

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA  
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM NÍVEL DE MESTRADO  
MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

**DESLOCAMENTO, DIÁSPORA E MEMÓRIA EM *PAÍS SEM  
CHAPÉU* DE DANY LAFERRIÈRE**

**Elizabeth Cavalcante de Lima**

**Porto Velho  
2015**

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA  
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM NÍVEL DE MESTRADO  
MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

**DESLOCAMENTO, DIÁSPORA E MEMÓRIA EM *PAÍS SEM  
CHAPÉU* DE DANY LAFERRIÈRE**

**Elizabeth Cavalcante de Lima**

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em Estudos  
Literários do Departamento de Línguas  
Vernáculas da Universidade Federal de  
Rondônia para a obtenção do título de Mestre  
em Literatura.

**Orientadora: Dra. Marília Lima Pimentel Cotinguiba**

**Porto Velho  
2015**

## FICHA CATALOGRÁFICA

### BIBLIOTECA PROF. ROBERTO DUARTE PIRES

Lima, Elizabeth Cavalcante de  
L732d

Deslocamento, diáspora e memória em País Sem Chapéu de  
Dany Laferrière./ Elizabeth Cavalcante de Lima. Porto Velho,  
Rondônia, 2015.

84 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Estudos Literários) –  
Núcleo de Ciências Humanas, Universidade Federal de  
Rondônia/UNIR.

Orientadora: Prof. Dr.a Marília Lima Pimentel Cotinguiba

1.Literatura. 2. Haiti. 3. Diáspora. 4. Memória. I. Cotinguiba, Marília  
Lima Pimentel. II. Título.

CDU: 821.133.1

**Bibliotecária Responsável: Cristiane Marina Teixeira Girard/ CRB 11-897**

ELIZABETH CAVALCANTE DE LIMA  
**DESLOCAMENTO, DIÁSPORA E MEMÓRIA EM *PAÍS SEM***  
***CHAPÉU* DE DANY LAFERRIÈRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal Rondônia - UNIR, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Estudos Literários da linha de pesquisa Literatura e Outras Artes.

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Presidente e Orientadora**

Professora Dra. Marília Lima Pimentel Cotinguiba –  
Universidade Federal de Rondônia - UNIR

---

**Membro titular (membro externo)**

Professor Dr Joseph Handerson - UNIFAP)

---

**Membro Titular**

Professor Dr Miguel Neneve  
Universidade Federal de Rondônia – UNIR

Porto Velho - 2015

Ao povo haitiano pela sua história de luta e altivez.  
À minha filha Isabela pelo amor imensurável e pela doçura  
de permitir-me ser mãe.  
Aos meus pais (*in memorian*) pela oportunidade da vida e  
pelo exemplo acima das palavras.  
A Alberto Sona Neto (*in memorian*), eternizado em minhas  
lembranças sobre o amor.  
Aos meus irmãos, Odenildo, Madalena, Cristina e Henrique  
por me dar a certeza de que as minhas memórias estão  
guardadas com segurança em mais quatro corações.

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Marília Lima Pimentel Cotinguiba, que incansavelmente fomentou o conhecimento além das fronteiras geográficas. E por se dispor a realizar a orientação e acreditar em mim quando tudo tinha um rumo duvidoso. A ela, minha eterna gratidão.

Ao Prof. Dr. Miguel Nenevé, pelo profissional e ser humano que é, por me apoiar e auxiliar durante todo o processo de pesquisa e pela amizade nos momentos de dor.

À banca de qualificação, pela disponibilidade em ler, participar e auxiliar com riquíssimas sugestões no processo da pesquisa.

Ao professor Dr. Joseph Handerson por aceitar participar da minha qualificação e defesa e contribuir sobremaneira com o meu crescimento acadêmico, com sugestões, correções e pela paciência em ler o meu trabalho com parcimônia e dedicação.

Ao coordenador do Programa de Mestrado em Estudos Literários, o professor Dr. Hélio Rocha, pelas oportunidades que me foram concedidas e parceria durante todo o mestrado, especialmente na organização do livro – *Amazônia&Heterotopias: estudos literários*.

Aos meus colegas de mestrado, Claudete, Nayara, Suzi, Julie, Renato, Geraldo, Zeno, Odete, João Paulo e Joeliza, pela amizade e construção de conhecimento que compartilhamos durante esse tempo.

Aos haitianos que participam do projeto de pesquisa MIMCAB – *Migração, Memórias e Cultura na Amazônia Brasileira* do qual sou membro, por me oportunizar conhecer a cultura haitiana.

Ao haitiano Rodney Charles, pela gentileza de prontamente realizar a tradução do resumo para o francês e o crioulo haitiano.

A todos os professores do Mestrado em Estudos Literários, por compartilhar o conhecimento e o tempo dispensado a cada um dos alunos.

Aos professores e técnico o Departamento de Línguas Vernáculas, pela compreensão em meus momentos de ausência.

À família, Sona, por me acolher como membro da família.

À minha cunhada, Silvana de Campos Sona, que mesmo a distância, deu forças e ânimo para prosseguir e levantar a cabeça diante das agruras da vida.

Ao grande homem Luiz Carlos Prego, pela bondade que emana das suas ações.

Aos amigos, que hoje estão distantes, mas que incentivaram-me desde a primeira semente plantada nesse empreendimento, Eliana, Joseane, Eliane, Rúbia e Cláudia.

À Angélica Viriato, por dividir a sua sabedoria e sua amizade.

Aos meus amigos Sílvia Durães Gomes, minha amizade mais antiga, pela sabedoria das suas palavras e pela amizade incondicional.

À amiga guerreira, Sirlei Rodrigues e Sula Frederico, pela alegria da sua companhia.

À bela e doce Sula Frederico, pelos momentos compartilhados.

À Fernanda Dias da Silva, pela amizade e contribuições neste trabalho.

À Aline Monteiro, pelo companheirismo, as conversas e os pensamentos livres, em vários momentos em que eu parecia desanimar.

## RESUMO:

Nesta pesquisa nos propusemos a analisar a obra *País sem chapéu* do escritor haitiano, Dany Laferrière. Abordamos os aspectos históricos, culturais e sociais que perfizeram a nação haitiana ao longo do seu legado de dor e conquistas com ênfase no deslocamento, diáspora e memória a que o personagem da obra foi vítima nos anos de exílio. Para uma maior compreensão desses aspectos, na primeira seção, traçamos um histórico da nação haitiana, transitando pela chegada dos primeiros colonizadores, a conquista da independência e acontecimentos que caracterizam o imaginário desta nação, além da mobilidade haitiana para diferentes lugares. A segunda seção apresenta um breve histórico da história da formação da literatura haitiana, sua identidade e cultura e apresenta o escritor Dany Laferrière. Na última seção realizamos a análise da obra, pelo viés dos estudos pós-coloniais, à luz das teorias de Stuart Hall (2003;2004), Homi Bhabha (2012) e Edward Said(2005), Franz Fanon (2005;2008), dentre outras.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura. Haiti. Diáspora. Memória



## REZIME:

Nan rechèch sa a, nou pwopoze analize èv peyi san chapo ekriven Dany Laferrière. Nou abòde aspè istorik, kiltirèl e sosyal yo ki anglobe nasyon ayisyèn nan, nan eritaj doulè ak reyalizasyon li yo, nou mete aksan sou depasman diaspora e memwa ke pèsonaj èv sa a te viktim nan ane li te nan ekzil yo. Pou yon meye konpreyansyon aspè sa yo, nan yon premye seksyon, nou trase yon istorik de nasyon ayisyèn nan, depasan ou tranzitan nan moman premye kolonizatè yo te rive a, konkèt endepandans e evènman yo ki karakterize limajinè de nasyon sa a, odela mobilite ayisyèn nan, nan diferan lye ou andwa. Dezyèm seksyon an prezante yon brèf istorik de listwa de fòmasyon ak literati ayisyèn, idantite e kilti li. Nan menm seksyon sa a, nou prezante ekriven Dany Laferrière. Nan dènye seksyon an, nou efekte ou byen reyalize analiz dev pa biye detid pòs-kolonyal yo, limye teyori Stuart Hall yo (2003; 2004), Homi Bhabha (2012), Edward Said (2005), Frantz Fanon (2005; 2008) ant otre.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literati. Ayiti. Diaspora. Memwa

## RÉSUMÉ:

Dans cette étude ou recherche, nous proposons d'analyser l'œuvre pays sans chapeau de l'écrivain Dany Laferrière. Nous abordons les aspects historiques, culturels et sociaux qui ont totalisé la nation haïtienne au long de son héritage de la douleur et les réalisations en mettant l'accent sur le déplacement, diaspora et mémoire que le personnage de cette œuvre était victime dans les années d'exil. Pour une meilleure compréhension de ces aspects, dans la première section, nous traçons une historique de la nation haïtienne, déplaçant ou transitant à travers l'arrivée des premiers colonisateurs, la conquête de l'indépendance et les événements qui caractérisent l'imaginaire de cette nation, au-delà de la mobilité haïtienne dans les différents lieux. La deuxième section présente un bref historique de l'histoire de la formation de la littérature haïtienne, son identité et culture, et présente l'écrivain Dany Laferrière. Dans la dernière section, nous effectuons ou réalisons l'analyse d'œuvre par le biais des études postcoloniales, la lumière des théories de Stuart Hall (2003; 2004), Homi Bhabha (2012), Edward Said (2005), Frantz Fanon (2005; 2008) entre autres.

**PALAVRAS-CHAVE:** Littérature. Haïti. Diaspora. Mémoire

## ABSTRACT:

In this research we proposed to analyze the novel "Down Among the Dead Men" written by the Haitian writer Dany Laferrière. We approach the historical, cultural and social aspects that make up the Haitian nation throughout its legacy of pain and achievements with emphasis on displacement, diaspora and memory which victimized the character in the years of exile. For a better understanding of those aspects, in the first section we trace a line through the history of the Haitian nation, crossing the arrival of the first colonizers, the conquest of the independence and events that characterize the imagery of this nation, as well as Haitian moving to different places. The second section presents not only a brief record of the formation of Haitian literature history, its identity and culture but also the writer Dany Laferrière. In the last section we analyze the novel, basing the analysis on postcolonial studies in the light of Stuart Hall's (2003; 2004), Homi Bhabha's (2012), Edward Said's (2005), and Franz Fanon's (2005; 2008) theories, among others.

KEY-WORDS: Literature, Haiti, Diaspora, Memory

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
<b>SEÇÃO I – HAITI: HISTÓRIA E EMIGRAÇÃO</b>	16
1.1 Da chegada dos espanhóis à vitória contra os franceses	16
1.2 Da independência a ocupações militares	23
1.3 A diáspora haitiana na história	30
1.4 A imigração haitiana para o Brasil	34
<b>SEÇÃO II – LITERATURA HAITIANA: HISTÓRIA, IDENTIDADE E CULTURA</b>	37
2.1 Breve histórico da literatura haitiana	37
2.2 Dany Laferrière	41
2.3 Cultura e Identidade	45
<b>SEÇÃO III - PAYS SANS CHAPEAU – ENTRE O REAL E O SONHADO</b>	52
3.1 Obra <i>País sem chapéu</i>	52
3.2 Memórias	55
3.3 Um “estrangeiro” em casa	62
3.4 O país dos mortos	66
3.5 A língua como identidade cultural	70
Considerações finais	78
Referências	80

## INTRODUÇÃO

*Três folhas  
Três raízes oh  
Jogar, esquecer,  
Catat, lembrar.*  
Canção Folclórica do Haiti  
(LAFERRIÈRE, 2011, p. 9).

Nosso primeiro contato com a cultura haitiana, com exceção do olhar infame difundido pela mídia, deu-se por meio da Professora Doutora Marília Lima Pimentel Cotinguiba, que desde o final do ano de 2011 coordena o grupo de pesquisa MIMCAB – Migrações e Memórias na Amazônia Brasileira. Foi um grande “encontro”, pois nos abriu a possibilidade de estudar uma cultura tão pouco conhecida, a haitiana, além de nos aproximar de uma realidade parecida com a nossa, seja pela história da colonização, seja pelas mazelas sociais. Percebemos que as pessoas, ao tomar conhecimento de que estamos pesquisando sobre a literatura haitiana, lançam um olhar desconfiado como se indagando se há literatura nesse país, mal sabem que essa nação, considerada “miserável”, é dona de uma literatura fortemente tradicional e cultura riquíssima; um povo, que de forma ímpar, mantém uma profunda ligação com suas raízes africanas e seus antepassados. É inegável que nos despertou uma forte reflexão sobre o fosso que separa dois países de culturas tão similares e que poderiam estabelecer uma profícua relação.

Levando em conta a visão parcial que temos em relação ao Haiti, fez-se necessário visualizarmos o contexto em que o país está e esteve inserido historicamente o panorama literário para compreendermos em que condições emergiu a literatura haitiana e como Laferrière se porta em relação a essas condições.

Hoje o Haiti é um pequeno país com uma superfície de 27.500 km<sup>2</sup> e representa a primeira república negra do mundo inteiro, fica no Caribe, vizinho da República Dominicana, país de maioria branca e língua hispânica com o qual compartilha a ilha. A maioria da sua população é negra, somando cerca de 95% da população total, a língua oficial é o francês, mas há também o crioulo haitiano que é falado pela grande maioria.

Considerado, pelo discurso corrente, o país mais empobrecido do Hemisfério, o Haiti foi atingido terrivelmente por um terremoto em 2010 e teve grande parte do seu capital devastado, o que agravou a situação humanitária já precária. As complicadas condições de vida, a instabilidade política e o desespero da população forçaram, durante as últimas décadas, mais de um quarto da população (entre trabalhadores em geral e intelectuais) a emigrar, principalmente para a República Dominicana, algumas ilhas do Caribe, América do Norte e para Europa e América do Sul.

A leitura da obra *País sem chapéu* nos abriu as portas para o universo haitiano, mostrou a profundidade de uma nação muito mais complexa do que aquela alimentada pelo discurso midiático, pelos noticiários rasos e direcionados. Foi possível, perceber além das barreiras impostas pela distância e raríssimas informações e notamos que o conhecimento que temos acerca do Haiti ainda é muito limitado. Essa possibilidade de ver além, de conhecer mais sobre esse país, só foi possível porque o olhar do narrador de *país sem chapéu* é de quem o conhece de modo exímio, mas é também um olhar distanciado de quem já não tem o pertencimento. E é muito provável que Laferrière não teria produzido essa obra se não tivesse deixado o seu Haiti por 20 anos e vivido as experiências que o exílio permitiu.

Partimos da premissa de que a literatura é um ponto que cruza o real, a experiência produtora de visões genuínas, assim desveladora de um mundo intimamente humano e oculto. Sob essa perspectiva, empreendemos esse trabalho de análise, levando em consideração que a obra de Laferrière nos fornece subsídios para abordamos tanto a contemporaneidade, quanto a subjetividade do pós-colonialismo, na medida em que traz à tona elementos de culturas díspares, como a do Haiti, da França, do Quebec e da África.

Nosso objetivo se pautou em identificar a condição do sujeito diaspórico, deslocado, que transita entre o estranhamento e as reminiscências e levanta questões que envolvem, ao mesmo tempo, a relação do migrante com sua terra natal e com seu novo lar e, conseqüentemente, a incessante busca por sua identidade cultural perdida. Além disso, procuramos, também, averiguar de que forma essa temática é abordada por Dany Laferrière, escritor de origem haitiana. Procuramos, também, evidenciar a identificação profunda e simbólica,

presente na narrativa, da língua com o sentimento de pertencimento ao Haiti, delineada pelo narrador personagem.

Com *flash* de luz lançada sobre o país pelo autor, conseguimos ver o que nele falta, com aquilo que ele tem. Mesmo com uma defasagem de quinze anos de sua publicação original, o livro se mantém, apesar de não se dispor a tal, como a melhor crônica publicada no Brasil sobre o Haiti. Isso por que, ao aprofundar em si e visitar seu passado, o autor redescobre e nos descobre um país real e um país sonhado, que nenhum jornalista ou ficcionista conseguiu nos apresentar.

Para levar adiante esse trabalho de pesquisa foi preciso um mergulho mais fundo na história do Haiti, ler livros, conhecer o processo de colonização, lutas de libertação, conflitos, dores, crenças, mitos para só assim me aproximar do autor DanyLaferrière e de sua obra. Ademais, foi preciso conhecer os haitianos que estão no Brasil. Pouco depois que comecei meu trabalho de análise, após a leitura do livro, ofereci-me para participar de um projeto de extensão de ensino de língua portuguesa e inserção de haitianos em Porto Velho, coordenado pela minha orientadora, professora Marília Lima Pimentel Cotinguiba e pelo professor Geraldo Castro Cotinguiba. Fui com o intuito de ajudar no que fosse preciso e logo quis ministrar aulas de literatura para os haitianos. A minha vivência, nesse projeto, foi essencial para que as leituras sobre o Haiti e os haitianos, e a própria leitura da obra fizessem mais sentido para a pesquisa.

Dany Laferrière é hoje muito conhecido no Canadá, inclusive teve muitos dos seus livros traduzidos para o inglês e é conhecido como escritor francófono na França. Também foi traduzido para o espanhol, italiano, holandês, grego, coreano, sueco. No Brasil, há poucos escritores haitianos traduzidos, temos notícia de apenas René Depestre, Gérard Etinne, Jacques Roumain e mais recentemente, Dany Laferrière que teve sua obra traduzida em 2006 por Heloísa Moreira, como trabalho da sua dissertação de mestrado da USP, que traduziu também, *Como fazer amor com um negro sem se cansar*, primeira obra do escritor.

A primeira seção do nosso trabalho conta com o percurso histórico desde o início da colonização até independência do Haiti em 1804, para entender sua atual situação econômica, política, cultural e literária. Para

compreender a penúria econômica e o estado caótico do regime político haitiano, foi preciso examinar esses dois séculos de independência, a fim de detectar em que aspectos as elites do país falharam na construção de uma democracia moderna. O objetivo é mostrar e oferecer uma visão do Haiti não divulgada pela mídia, ávida de imagens permeadas de sensacionalismo e catástrofes, geralmente redutoras e produtoras de uma visão distorcida e preconceituosa da realidade de um país que foi espoliado em toda sua história. Ainda na primeira seção, apresentamos um breve panorama da mobilidade haitiana na história e pontuamos alguns aspectos da recente migração para o Brasil.

Já a segunda seção, *Literatura haitiana: história, identidade e cultura*, foi dividida em três subitens. No primeiro, explanamos sobre a história da literatura haitiana, com ênfase na importância da arte e cultura de um modo geral. No segundo subitem, apresentamos o escritor Dany Laferrière o conjunto de sua obra. Na última parte da segunda seção, discutimos os pressupostos teóricos que nortearam a nossa análise, sobretudo conceitos como cultura e identidade, na esteira de Homi Bhabha (2012), Stuart Hall (2003; 2004), Edward Said (2005) e Franz Fanon (2005; 2008), dentre outros.

Na terceira e última seção, realizamos a análise de *País sem chapéu*, que foi estruturada em quatro subitens. Inicialmente, situamos o livro no conjunto da obra literária de Laferrière e evidenciamos a história contada por um narrador que volta ao seu país depois de vinte anos de exílio. Já os outros subitens abordam temáticas que se afluíram no decorrer da leitura, quais sejam, memórias, o estrangeiro na própria casa, o país dos mortos e a língua como identidade.



## SEÇÃO I: HAITI: HISTÓRIA E EMIGRAÇÃO

O Haiti foi formado pelos diversos povos africanos vítimas da escravidão a que foram submetidos como força de trabalho. No tempo de sofrimento e expulsão de sua terra, o povo foi gerando a resistência cultural, espiritual e política por seus direitos, vidas e identidade, conseguindo preservar suas raízes originárias. (ESQUIVEL, 2013, p.6)

### 1.1 DA CHEGADA DOS ESPANHÓIS À VITÓRIA CONTRA OS FRANCESES

As expansões territoriais e as grandes navegações foram a mola propulsora que desencadeou o processo de colonização das ilhas do Caribe, mais especificamente do Haiti, a segunda maior ilha do Caribe depois de Cuba, uma ilha que passou a se chamar *Ayiti*. No dia 6 de dezembro de 1492, os ameríndios descobriram em suas praias os primeiros espanhóis que chegavam para ocupar suas terras. Cristóvão Colombo, ao que parece, foi o primeiro europeu a chegar à ilha e a batizá-la de *Isla Española*, nome que rapidamente evoluiu para *Hispaniola*, pequena Espanha.

Wladimir Valler Filho, em sua obra *O Brasil e a crise haitiana: a cooperação técnica como instrumento de solidariedade e de ação diplomática*, evidencia a história do Haiti ao dizer

Em 1492, Cristóvão Colombo chegou à ilha que os nativos chamavam de *Quisqueia*. Na época, ali viviam os povos *arawaks* e *taínos*, praticamente exterminados pelos conquistadores. Os franceses, à revelia dos espanhóis (que por decisão papal teriam a posse de toda a ilha), instalaram-se na porção ocidental da Hispaniola, a partir de meados do século XVII, e acalentavam o sonho de ocupar toda a ilha. Em 1697, os franceses recebem direitos sobre a área que ocupavam, reconhecidos no Tratado de Ryswick. A região era conhecida como Saint-Domingue e rapidamente assumiu a liderança na produção açucareira no Caribe, com base no trabalho escravo (VALLER FILHO, 2007, p. 142).

Esses habitantes eram os *Arawak* e os *Taíno*, palavra que significa “homens pacíficos, gente de bem” (LOUIDOR, 2013), povos que habitavam várias

ilhas do Caribe desde o século V antes de Cristo, originários da floresta tropical amazônica viviam da agricultura, da caça e da coleta. Já no final do século XV, a ilha era em grande parte cultivada. Algumas técnicas de irrigação permitiam canalizar a água da chuva e aproveitar melhor o terreno, pequenas cidades começavam a aparecer. Aos poucos, pela necessidade de conquistar as novas terras, extrair ouro e alimentação, foi introduzida a criação de animais de forma maciça, na ilha. As consequências foram devastadoras para a ilha, pois os animais destruíram os campos de cultura e os sistemas de irrigação. Rapidamente o espaço agrícola dos *Arawak* se desorganiza, obrigando-os a trabalhar nas minas de ouro para os espanhóis. Em pouco tempo, esgotados pelo trabalho e mal alimentados, os *Arawak* são dizimados por doenças como a rubéola e a varíola, além da fome. Assim, os habitantes da ilha que seriam em torno de 1 milhão na chegada de Colombo, quarenta anos mais tarde não passariam de poucos milhares.

Além da criação de gado, os espanhóis também praticavam a agricultura. Em 1493, segundo Heloísa Moreira (2006, p. 20), Cristóvão Colombo levou da Espanha a cana-de-açúcar. Seu cultivo tornou-se prioridade na ilha, porém, houve a necessidade de numerosa força de trabalho e, com os índios cada dia em menor número, foi preciso levar novos homens para trabalhar nos campos. Começou, então, o intenso tráfico de escravos com a África. A população haitiana atual descende desses africanos trazidos para trabalhar nas plantações de café e cana-de-açúcar, explorados primeiro pelos espanhóis e mais tarde pelos franceses.<sup>1</sup>

Com caráter pacífico e hospitaleiro, os *Arawak* foram facilmente explorados e escravizados pelos espanhóis. Foram mencionados de forma irônica por Colombo que escreveu em seu diário: “Com cinquenta homens, poderemos subjugar-los”. Dessa forma, os indígenas foram surpreendidos pela crueldade dos espanhóis, conforme o relato de Colombo. As aldeias de *Hispaniola* vão ficando

---

<sup>1</sup>Conforme o sociólogo e pesquisador Cotinguiba (2014), a *Ile de la Torture* foi o ponto inicial que os franceses começaram a tomar a parte oeste da ilha de *Hispaniola*. Para VALLER FILHO (2007, p.142), os franceses, à revelia dos espanhóis (que por decisão papal teriam a posse de toda a ilha), instalaram-se na porção ocidental da *Hispaniola*, a partir de meados do século XVII, e acalentavam o sonho de ocupar toda a ilha. Em 1697, os franceses recebem direitos sobre a área que ocupavam, reconhecidos no Tratado de Ryswick. A região era conhecida como *Saint-Domingue* e rapidamente assumiu a liderança na produção açucareira no Caribe, com base no trabalho escravo.

vazias com a captura dos índios. Só para se ter uma ideia da atrocidade, em 1495 cerca de 1500 indígenas são capturados e presos em cercos vigiados por espanhóis e cachorros, logo 500 são selecionados para o envio à Espanha, 200 morrem no caminho, e os que chegam são vendidos. Em dois anos, a metade da população da ilha, calculada até então em 250.000 habitantes, morreu assassinada, mutilada ou suicidada. Quando os espanhóis se deram conta de que não havia mais ouro, os índios foram tomados como escravos para trabalharem em grandes fazendas chamadas “encomendas” e exerciam esse trabalho num ritmo tão terrível que morreram milhares e em 1515 restavam aproximadamente 50.000. Um relatório de 1650 mostra que nenhum *arawak* ou descendente da etnia sobreviveu.

Foi o fim dos primeiros habitantes da ilha, dizimados em nome da Santíssima Trindade, tantas vezes invocada por Cristóvão Colombo em seu diário em seus Relatórios à Corte de Madrid. Em suma, os espanhóis empregaram cruelmente a máquina da colonização na ilha, explorando as minas de ouro e reduzindo à escravidão os índios, considerados bárbaros e inferiores. Colonização que ia de mãos dadas com a evangelização. A espada e a cruz foram os dois lados de uma mesma moeda.

O que depois seria chamado de Descobrimento das Américas significou para os *arawak* outros povos do “novo” continente a invasão, a colonização, a morte, a tortura, a escravidão, o racismo e o genocídio. Wooldy Edson Louidor (2013), na obra *Haiti por Si* (2013, p. 16) ao citar o filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel, lembra-nos que na América não houve descobrimento, mas “encobrimento do outro”. Os colonizadores europeus converteram o continente no “novo mundo” e seus habitantes originários em “bárbaros”, converteram a América no Outro, encobriram-na em sua alteridade. O Outro foi declarado bárbaro, era preciso evangelizá-lo, reduzi-lo à escravidão, absorvê-lo. O Outro era considerado um objeto e não um sujeito. Infelizmente, a história que nos é contada é a que contam os vencedores, a história dos vencidos desapareceu, o genocídio indígena se confunde com o historicídio indígena.

Louidor (2013) enfatiza bem como se deu o processo de colonização na ilha e, sobretudo, como começou o processo de introdução dos

africanos escravizados, sublinhando o início do pós-independência, ao afirmar que,

No início, eram os índios os principais habitantes da ilha Hispaniola, totalmente massacrados com a chegada dos europeus. O Haiti passou, então, a ser um depósito de escravos trazidos da África, cujos descendentes, após a independência do País em 1804, conheceram poucos momentos de verdadeira soberania econômica e política. (p.13)

Com o extermínio dos indígenas, necessitava-se urgentemente de mão de obra para manter a ordem escravagista. Os franceses continuam importando escravos negros da África para trabalhar nas *plantations* de cana-de-açúcar. Fazem o chamado tráfico triangular, qual seja, as Antilhas mandam açúcar para a Europa, a Europa manda tecido e quinquilharias para a África que manda escravos para as Antilhas. Em 1697, com o tratado de *Ryswick*<sup>2</sup>, a França obtém da Espanha a posse oficial da parte ocidental da ilha que se torna a colônia de *Saint-Domingue* (futuro Haiti) enquanto a Espanha conserva a parte oriental que continua sendo chamada de *Hispaniola* (futura República Dominicana). Graças à exploração de mão de obra escrava negra, a ilha chegou a ser considerada, no século XVIII, a *Pérola das Antilhas*, a colônia mais rica e lucrativa da França, sendo a primeira produtora mundial de açúcar e café.

Em 1789, o número de colonizadores franceses, que não passava de poucas centenas já seria de mais de 25.000 e o número de escravos que era de alguns milhares já chegaria a 450.000. Seu comércio representaria um terço de todo o comércio exterior francês. A colônia forneceria grande parte da produção mundial de açúcar além de exportar café, algodão e índigo em grande quantidade. Toda essa riqueza baseada no trabalho escravo. No final do século XVIII, chegam por ano 40.000 escravos capturados na África. É graças a essa exploração abusiva e intensa da terra e dos homens que *Saint-Domingue* torna-se a “pérola das Antilhas”. Sendo a cana-de-açúcar prioridade dos colonizadores franceses, os terrenos planos são cada vez mais consagrados a seu cultivo e aos poucos desaparecem da ilha as culturas de subsistência.

---

<sup>2</sup>França e Espanha estabeleceram hostilidades na ilha pelo Tratado de *Ryswick* de 1697, que dividiu *Hispaniola* entre eles. A França recebeu o terço ocidental e, posteriormente, chamou *Saint-Domingue*.

Os negros, em 1804, dois anos passados da queda de Louverture, “tinham derrotado o glorioso exército de Napoleão Bonaparte, e a Europa nunca perdoou essa humilhação”, descreveu o uruguaio Galeano *apud* Louidor (2013). As características basilares do processo de independência do Haiti foram a participação maciça dos negros, que defendiam a liberdade, a igualdade e o direito à propriedade de terras.

Mais adiante, em 29 de novembro 1803, Os chefes negros substituem o nome de Santo Domingo pelo nome caribenho de Haiti e Toussaint Louverture proclama que “em nome dos negros e homens de cor, é proclamada a independência de Santo Domingo. Devolvidos a nossa liberdade primitiva, asseguramos nós mesmos nossos direitos, juramos de não obedecer à nenhuma força da Terra”.

Desse modo, a independência é confirmada no dia 1 de Janeiro 1804. Assim, nascera a primeira e única insurreição vitoriosa de escravos; a primeira colônia indígena independente e a primeira República Negra da História da humanidade. Como celebrou Aimé Césaire, (1969) foi no Haiti onde

Pela primeira vez, a negritude se pôs em pé, Podemos fazer uma comparação com Cuba: o mesmo desejo de liberdade e a mesma vontade de combater para adquiri-la. No século XIX, esse foi o primeiro país subdesenvolvido a se revoltar, a dar o exemplo. Uma revolta acabada sobre um sucesso: o Haiti arrancou a sua independência. Certamente, isso se revelou como um exemplo para os países da América do Sul.

Salientamos que, de forma similar a outras colônias, no Haiti se desenvolveu uma hierarquização social baseada em critérios raciais. Não é nosso intento mostrar de que forma se organizou socialmente a população da ilha no período colonial, todavia é preciso sublinhar que na base dessa pirâmide social estão os *marrons* e os escravos negros. Esses últimos eram “a força de trabalho responsável por manter em funcionamento o modo de produção e o principal vetor da economia, enfim, os que alimentavam todos” (Cotinguiba, 2014). Esse sistema de exploração durou cem anos e, em certa medida, foi o mote para o início das primeiras insurreições de escravos.

Nas palavras do pesquisador Geraldo Castro Cotinguiba (2014), François Mackandal é o líder da primeira sublevação escrava, no final dos anos de 1750,

Mackandal é o primeiro a captar algo que já se encontrava em curso e agiu de forma mais organizada ou eficaz na empreitada contra os brancos. Seu fim trágico, em 1758, serviu para fortalecer o nascente movimento insurrecional. Torna-se, assim, um primeiro arquétipo, aquele que dota o sagrado de importância coletiva e tem seu nome emprestado como sinônimo de tudo o que se pode fazer por meio de artifícios pequenos, porém eficazes, para retaliar o opressor (p. 75).

Trinta e três anos depois do martírio de Mackandal, outro personagem importante que marca o início das insurreições escravas é Dutty Boukman, de origem jamaicana, que em torno do vodu, consegue unificar seus companheiros em torno da luta pela independência.

Nesse sentido, é imprescindível, ao falar da independência haitiana, não mencionar a sua mais forte e profunda raiz com seus ancestrais africanos, o Vodou. Aliada à estratégia de combate à escravidão, os negros lançavam mão de práticas muito parecidas com as usadas em nossos dias, como forma de resistência. E Boukman tem papel fundamental nesse processo, ao unificar “os *loas* – espíritos – de diferentes cultos em um único panteão e de acordo com a história e a tradição oral” (Cotinguiba, 2014), no dia 14 de agosto de 1791, um sacerdote vodu – *hougan* – e uma *mambo* – sacerdotisa vodu, por meio de um ritual denominado *BwaKayimans* elam um pacto de eliminar todos os bancos da ilha, enfatizando a ideia de que se o Deus dos brancos ordena o crime, nossos deuses nos pedem vingança.

O antropólogo e professor haitiano Joseph Handerson (2010), percebe essa raiz ancestral quando afirma que

Como culto familiar e coletivo, o Vodou é a prática, por excelência, na qual o haitiano se esforça por reencontrar a identidade perdida com a separação da África e a opressão socioeconômica que o persegue da escravidão até hoje, visto a euforia da Independência, em 1804, quase nada ter durado (p. 46).

O vodu como religião africana, originária dos povos *iorubas* de Dahomey, que se sincretizou com a dos *bantues*, inspira-se numa filosofia ontogênica a partir do laço que une os vivos com seus ancestrais da África que lhes enviavam mensagens, na maioria das vezes revolucionárias e esperançosas, através dos sacerdotes vodu.

Assim, com a força do vodu, após a morte de Boukman, outros líderes e heróis revolucionários surgiram e levaram os negros à vitória. Não podemos falar da luta contra a colonização francesa, sem destacar o grande herói nacional e maior líder da revolução haitiana, Toussaint Louverture, que a partir de 1791 encabeçou a independência haitiana e plantou no coração do povo o grande sonho de liberdade. Veio a falecer de pneumonia no cárcere em 1803, após ser capturado pelos franceses e levado como prisioneiro para a França. Louverture alcançou notoriedade por ter sido o primeiro líder negro a vencer as forças de um império colonial europeu em seu próprio país. Nasceu escravo, teve sua formação em armas e levou uma luta vitoriosa para a libertação dos escravos haitianos, aquele que se fazia chamar de “primeiro dos negros” teve seu nome e sua história de luta cravados no movimento de emancipação dos negros na América. A sombra desta figura lendária apreendemos a história exemplar e trágica do Haiti.

Em 2012, só a título de corroborar a importância de Louverture, foi lançado o filme *Toussaint Louverture* na televisão francesa, baseado na vida do herói haitiano, classificado como ficção baseada em fatos reais, o filme no formato de minissérie se divide em duas partes, a saber: *Flying Eagle* e *Fifth the Eagles*. O programa foi transmitido pela primeira vez na televisão, em 14 e 15 de Fevereiro de 2012.

Mesmo após a morte de Louverture, a luta de libertação seguiu firme sob o comando do negro Jean-Jacques Dessalines, ex-escravo e analfabeto. A vitória não tardou. Nenhum historiador burguês registra que um exército de negros, pobres, mal-armados, derrotou o todo-poderoso exército de Napoleão Bonaparte. No mesmo ano em que o general francês era proclamado imperador, o general negro Dessalines proclama a independência do Haiti.

Dessa forma, foi apresentada a ilha que hoje congrega Haiti e República Dominicana. Ela foi tão exaltada por suas belezas, que os primeiros colonizadores puseram o nome de *Hispaniola*, ou seja, pequena ilha em

homenagem à sua terra natal, a Espanha. Assim teve início a história da ilha, marcada pelo encontro de dois mundos diferentes que suscitou um histórico de invasão, colonização, dominação, racismo, mas também de resistência, rebelião e luta pela liberdade e igualdade.

Como se pode perceber, a história da colonização do Haiti é marcada pela exploração da riqueza da ilha, tudo isso é elemento constitutivo da sua saga pela independência e se configura como elemento importante para entender todo esse processo. Isso é mostrado na obra *País sem chapéu*, uma vez que Laferrière remete em sua obra aos aspectos históricos, culturais e sociais que a nação enfrentou ao longo da sua história. Assim, essa obra pode ser vista como um grande espetáculo, apresentado por alguém que viveu na carne todas as dores e alegrias de nascer e crescer em um país permeado de dualidades, como a ditadura e as belezas culturais do seu povo, pois Dany Laferrière, teve seu pai também fugido do regime ditatorial, assim como ele, exilado no Canadá, onde morreu sozinho e louco.

## **1.2 DA INDEPENDÊNCIA ÀS OCUPAÇÕES MILITARES**

De nação subjugada a símbolo de rebelião contra a escravidão, o Haiti ganhou destaque em todo o continente, principalmente na América Latina, o que gerou grande temor para os países colonizadores, a exemplo das potências internacionais da França, Estados Unidos, Inglaterra e Holanda, que deixou de lado suas contendas coloniais e decidiram estrangular a revolução haitiana na sua idade mais tenra; tanto que o Haiti passou a ser devedor de uma indenização de 150.000.000 de francos em ouro aos proprietários das plantações francesas pela perda de sua propriedade. Galeano *apud* Loidor (2013, p. 18), reconhece a injustiça sofrida pelo Haiti ao afirmar que “O Haiti pagou à França, durante um século e meio, uma indenização gigantesca, por ser culpado da sua liberdade, mas nem isso alcançou. Aquela insolência negra continua doendo aos brancos do mundo”; o país já empobrecido, ao assumir uma dívida externa dessa proporção, aprofundou sua dependência e subordinação.



O economista haitiano Lesly Péan (2013), ilustrou bem a situação em que o Haiti ficou após a obrigatoriedade indenizatória

A decisão do Haiti de pagar essa indenização superior às rendas disponíveis do país equivaleu a amarrar uma corda no pescoço, uma corda que o estrangulará a cada vez que tentar mover-se. De fato, as rendas públicas do Haiti representavam três milhões de dólares, enquanto que a dívida da independência contratada injustamente pelo país era dez vezes maior que suas rendas anuais(p. 18).

A fim de saldar a dívida, o Haiti mergulhou em mais dívidas ao contrair empréstimos com banqueiros franceses. É evidente que manter uma nação endividada é e sempre foi estratégia de dominação, meio de manter o outro sob o jugo do credor e se delineia como instrumento neocolonial utilizado para ter ingresso aos diversos recursos naturais do país endividado. Tanto é que todos fundos angariados pela exportação de café entre outros, foram enviados à França para saldar a exorbitante dívida da independência.

Mesmo a dívida haitiana, assim como a brasileira, serem marcadas por ilegitimidades, o país foi obrigado a adotar uma economia de exportação, ao invés de uma economia voltada para o suprimento das necessidades básicas dos seus cidadãos de transferência de seus capitais para a antiga metrópole, tudo isso para honrar os “compromissos” financeiros. Frente a esse cenário, a tão sonhada independência, conquistada recentemente, estava fadada ao insucesso, uma vez que o pagamento das dívidas é uma ficção que serve de instrumento neocolonial para atingir os países mais fracos economicamente.

Só para ter uma ideia da instabilidade política do Haiti, entre 1908 e 1915, o país foi governado sucessivamente por nada menos que nove presidentes. Esse fato deu início à série de ocupações que o país viria a ser vítima no decorrer da sua história. Vale ressaltar aqui que o Haiti nunca foi pobre, mas sim empobrecido, explorado e saqueado até a sua última instância e resquícios dessa nódoa pode ser sentido até os dias de hoje.

É impossível falar da brava história do Haiti, sem antes mencionar a questões de dominação externa. Cabe, portanto, questionamentos como a possibilidade de romper com a história de dominação externa, fruto da vulnerabilidade

social e exclusão social do Haiti. A contra-história desse país deixa explícito que a invasão nunca teve a palavra final, pois sua história é e sempre foi marcada por invasões e rebeliões, de dominação externa e resistência, de vulnerabilidade social e resiliência, de exclusão social e luta pela emancipação. Para que a palavra da rebelião seja apagada da memória, é preciso quebrar com a violência (sistêmica) provocada por um discurso orientado e justificar a dependência militar, financeira e político-econômica do Haiti. Tal discurso veicula uma série de lugares comuns e estereótipos sobre o Haiti, como: “É o país mais pobre o Hemisfério Ocidental” (ao invés de dizer que o país foi empobrecido), “Do Haiti nada de bom pode sair”, “É um estado falido”, “Não há esperança para esse país”, “É o país do vodu, da magia negra, da bruxaria, do diabo”, “É uma violenta sociedade que não tem nenhuma história de democracia e de direitos”, “Não há nada o que fazer com esses negros bárbaros que não têm capacidade de governar e dirigir”, “Esse país é uma ameaça para a região e para o continente”. Enfim, lugares comuns e estereótipos que nos impedem de aceder à verdade desse país tão singular, com uma paradoxal história que é o Haiti: à verdade de seu passado e de seu futuro.

Como primeira república negra independente, embora o discurso midiático insista que o que acontece hoje é consequência apenas de um terremoto, por mais intenso que tenha sido, o que a nação penaliza hoje é resultado de intervenções, massacres e ocupações que sempre tentaram emudecer. Os haitianos pagam até hoje a onerosa conta por sua ousadia.

Entre 1915 e 1934, o Haiti foi ocupado pelos estadunidenses, que aproveitaram do clima de instabilidade política produzido pelos incessantes conflitos entre facções políticas.

Sob o pretexto de desestabilizar o Haiti, os Estados Unidos ocuparam o país caribenho para estender seu imperialismo e o capital estadunidense através da implantação de suas corporações, que se dedicaram principalmente às indústrias açucareiras e bananeira. A ocupação americana foi acompanhada por grandes expropriações de terras dos camponeses e pela apropriação dos recursos financeiros do Banco Nacional da República do Haiti. (LOUIDOR, 2013, p. 19).

As consequências da ocupação estadunidense foram assombrosas. Como bem enfatiza Louidor(2013), chegou ao Haiti o capital

estrangeiro que desencadeou o “ecocídio”, substituindo a cultura de autossustentabilidade, pela cultura do sisal, da borracha, da banana e da cana-de-açúcar para exportações. Vale salientar que todo o processo foi seguido por expropriações das terras dos camponeses que tinham na terra a sobrevivência das suas famílias, pois cultivavam café, frutas, e animais como galinhas, porcos e vacas.

Sempre com a falácia de estabilizar o Haiti e "proteger os interesses americanos e estrangeiros", a situação ficou ainda mais grave quando o governo de Élie Lescot proclamou o decreto de 6 de janeiro de 1945 que possibilitou a corporações americanas a destruir plantações de víveres alimentícios, produtos agrícolas e árvores frutíferas, situação essa que foi apoiada por diversos intelectuais e tidas por alguns que classificaram a destruição ecológica de “desastre natural”.

Quando saíram em 1934, os Estados Unidos deixaram uma elite política e militar preparada para servir aos seus interesses. Podemos citar como exemplo a ditadura de François Duvalier, o Papa Doc (1964-1971) e seu filho Jean Claude Duvalier, o Baby Doc (1971-1986). Instalou-se assim, um dos períodos mais conturbados da história do Haiti, repressão militar que perseguiu muitos opositores – inclusive a Igreja Católica – e a qualquer manifestação oposicionista e desvio de dinheiro público foram características do governo dos Duvalier, que se utilizavam para aterrorizar o povo, de uma milícia secreta, os *touton-macoutes* (bichos-papões). Uma rebelião popular derruba o último Duvalier, que se exila na França.

Ainda tomando por empréstimo o que diz Louidor (2013), sobre a história do Haiti

A corrupção foi parte fundamental do regime duvalierista. A família Duvalier enriqueceu, principalmente, com dinheiro recebido da máfia estadunidense [...] e dos recursos do país. Além da repressão e da corrupção, [...] a presidência se caracterizou também pela “liberação econômica”, através da instalação das indústrias de manufatura, principalmente têxteis e de vestuários, para exportação (p. 21).

O fosso que separou o país do progresso econômico e social se aprofundou ainda mais, quando em 1978, Duvalier, sob pressão dos EUA,

Canadá em México, decide matar os porcos crioulos, base da alimentação e economia campesina, sob alegação de que estavam contaminados com a peste que assolava o rebanho suíno da República Dominicana. Esse período da história do Haiti é retratado no livro autoficcional *País sem chapéu*, em algumas passagens, como quando o narrador reencontra o amigo Phillipe depois de 20 anos de exílio e ao questionar sobre a magreza de Phillipe, tem como resposta

-Você também não mudou, acabo dizendo. Sempre comendo carne humana.

-Mas é muito bom, exclama Manu ao mesmo tempo que ri.

Naturalmente, é preciso um pouco de sal, de pimenta e uma pitada de salsinha. É nosso único capital, você sabe, o único que nos resta. Não temos mais porcos desde que os americanos os mataram. O pretexto foi que eles tinham pego uma doença contagiosa. Não temos mais pássaros uma vez que não temos mais árvores, e como não temos mais árvores, não chove mais, então não temos mais água, como você vê tudo se interliga... la esquecer: todos nossos peixes estão acobreados porque passam o tempo comendo as carcaças de barcos no fundo do mar.

Então, o que resta? O homem. Aqui, meu amigo, comemos o homem. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 175)

Nesse trecho o personagem faz uma crítica às sucessivas intervenções sofridas pela nação haitiana ao longo de sua história e as consequências de tais intervenções na vida do povo haitiano. Sempre sob o pretexto de reorganizar a ordem economia caótica e a instabilidade institucional, os Estados Unidos intervieram no país com a finalidade de cobrar a dívida externa, o que suscitou uma dependência financeira, econômica e militar.

Com o exílio de Duvalier, forçado por um grande movimento social, encerrou-se um amargo capítulo na história do Haiti depois de 30 anos, marcando uma nova etapa ao que muitos chamaram de “a segunda independência do Haiti”. Uma nova Constituição foi elaborada e aceita pela população que a clamou para “garantir seus direitos inalienáveis e imprescritíveis à vida, à liberdade, conforme com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948”, conforme Loidor (2013, p. 22).

Posteriormente a vários golpes e diversos regimes militares autoritários que dirigiram o país até 1994, a população viu minar fugazmente o sonho de erguer uma nação democrática. O mais lembrado e famoso golpe militar

refere-se ao que foi encabeçado pelo general Raoul Cedras contra o presidente Jean-Bertrand Aristide em 1991. Aristide foi primeiro presidente escolhido pelo voto popular, após sete meses no poder, foi derrubado pelas Forças Armadas do Haiti com o conluio da administração de George Bush pai, das forças duvalieristas, da burguesia nacional e de enorme parte da hierarquia da Igreja Católica. Louidor (2013) nos faz lembrar que “Porto Príncipe se converteu num rio de sangue e numa imensa sala de tortura contra o povo haitiano, que dizia não à repressão e reclamava a volta à democracia e à ordem constitucional”.

Na obra é possível verificar a intenção de resistência do povo haitiano à invasão dos americanos, como nesse trecho

Ah! eu me lembro desse exército de zumbis que o velho presidente tinha ameaçado lançar contra os americanos se eles ousassem pôr os pés em solo haitiano. O general do exército morto. Eu me lembro bem desse episódio. Eu estava em Miami, na época, e o *Miami Herald* transcreveu as palavras do velho presidente. Onde estava, então, esse exército quando os americanos desembarcaram? (2011, p. 54).

Diante da vulnerabilidade haitiana perante o exército americano teriam que lançar mão das forças ocultas, que é forte e pulsante no Haiti e mostrar sua altivez diante do “inimigo”.

Com apoio de Bill Clinton, dos *marines* americanos e da ONU, o presidente Aristide “já não pôde resistir às mudanças impostas pelo FMI sobre a abertura comercial sobre a liberação financeira” diz Louidor (2013, p, 21), ao citar Camille Chalmers, coordenador da (Papda) Plataforma para o Desenvolvimento Alternativo do Haiti. Em suma, Aristide foi deposto com o apoio dos Estados Unidos, por duas vezes.

Marcado por sucessivos colapsos políticos, o Haiti, desde a década de 90, aumentou ainda mais a dependência econômica, financeira e militar por meio dos dispositivos de liberação comercial e financeira, da presença militar de diferentes “missões de paz” das Nações Unidas e do controle de suas políticas públicas pelas instituições financeiras internacionais.

Ademais, segundo o antropólogo haitiano Jean Casimir (2012), a formação de uma elite dominadora no Haiti tem raízes no período colonial, isto é, “a partir da constituição das elites coloniais” (p. 1).

Nos dias de hoje, a falta de saneamento básico, a miséria, o lixo, a ausência de atendimento nas áreas de educação e saúde e a completa falta de uma política social ou econômica pulsante são tópicos frequentes estampados nas principais notícias sobre o Haiti. Mas houve uma época em que o país era produtivo, tinha influência política no Caribe e nas Américas, e era uma referência para países que lutavam contra a escravidão.

É notório que o Haiti segue, como sempre seguiu, desconhecido pelo mundo. A tragédia de janeiro de 2010 trouxe à tona, o que o discurso midiático promoveu a trágica situação do país que vem lutando desde sua independência em 1804 para sobreviver, para existir, para ser. Mas assim que a tragédia foi se mitigando e outros assuntos ocupando os noticiários, o Haiti voltou a ser o que era antes, esquecido. Qualquer discurso que se queria fazer sobre o Haiti, que se queira novo ou diferente da imagem vendida mundo afora, terá que se preparar para o embate com os discursos já estabelecidos e aceitos como verdades, com o conjunto de lugares comum e estereótipos que têm para ocultar e ofuscar a verdadeira história da nação haitiana.

Após a independência uma elite haitiana se desenvolveu no Haiti e permitiu, de alguma forma, que as intervenções fossem possíveis. Como assinala o professor haitiano, Jean Casimir

Até hoje pesa sobre os ombros do país a aceitação do negro como trabalhador colonial, totalmente contra a filosofia das lutas revolucionárias que se desenvolveram de 1790 a 1804. O reconhecimento da dívida da independência é não só um reconhecimento do direito da França sobre Saint-Domingue e seus escravos, mas antes de tudo, um reconhecimento da inferioridade do negro e de seu dever de servir aos “brancos” e aos mais “brancos” de pele e de espírito. (2012, p. 09)

Para o professor, a nação acabou por pagar a pesada dívida da independência, “a dívida financeira, não obstante suas elites terem ainda uma dívida moral a pagar, não à França, mas aos insurgentes de agosto de 1790, já

que todas elas concederam durante 200 anos a inferioridade à população haitiana” (p. 09).

### 1.3 A DIÁSPORA HAITIANA NA HISTÓRIA

Você sabe que eu sempre quis ir embora... Mesmo se não tivesse havido ditadura, eu teria ido, Philippe.  
[...] A pior coisa para mim seria ser obrigado a viver a vida inteira num mesmo país. Nascer e morrer no mesmo lugar, eu não poderia suportar, me sentiria confinado. Olha, acabo de perceber que dentro de confinado tem “finado”, que loucura! (LAFERRIÈRE, 2011, p. 161).

Como já afirmamos anteriormente, desenvolveu-se no Haiti, após a independência, uma elite que buscou prolongar algumas desigualdades implantadas pelos colonizadores. Não é nosso intento, entretanto, promover uma discussão sobre a gênese das desigualdades no Haiti que se perpetua até os dias atuais, muitos menos aprofundar o assunto, pois isso demandaria tempo e escaparia os limites deste trabalho. Por outro lado, julgamos pertinente explicar, mesmo sumariamente, alguns dos motivos que, em certa medida, fizeram com que os habitantes da ilha saíssem do seu país. Nessa perspectiva, será possível compreendermos alguns dos sentimentos do sujeito narrativo de Laferrière, quando reencontra seu país, após vinte anos de exílio. Poderemos, ao menos, refletir sobre essa aparente necessidade do protagonista de sair do seu país, como no trecho da epígrafe acima que retomaremos posteriormente.

Nesse sentido, é preciso que se saiba que migrar não é algo novo para os haitianos, mas uma prática social que remota ao início do século XX, conforme Cotinguiba,

(...) a migração haitiana tem origem no século XIX, imediatamente após o período pós-colonial ou independente. Todavia, a emigração só se torna um fenômeno social no país a partir do século XX e isso se justifica, em parte, por questões econômicas e políticas consideradas desastrosas para o país. Do ponto de vista econômico, o desastre é atribuído ao bloqueio econômico pós-independência, o endividamento impagável à França em decorrência da independentização. Associada à questão

econômica, a história haitiana registra um ambiente profundamente marcado pela conturbação política (2014, p. 83).

Partindo desse pressuposto, como na maioria dos países colonizados, o Haiti, forçosamente, seja por motivos políticos, econômicos ou sociais “obrigou” seus cidadãos a sair do país em busca de melhores alternativas de vida. A migração pode, ainda, remeter ao desejo humano de ir ao país do Outro movido pela premência de tornar-se outro, somos, portanto, sujeitos exilados, desenraizados de nós mesmos.

Stuart Hall (2003, p. 55), teórico cultural e sociólogo jamaicano, enxerga as nossas sociedades multiculturais não como algo novo. Para ele, a partir do século XV, bem antes da expansão europeia, e com crescente intensidade desde então, a migração e os deslocamentos dos povos tem sido mais a regra que a exceção, produzindo sociedades étnica ou culturalmente "mistas". Por uma miríade de fatores, os povos têm saído dos seus países, seja por catástrofes naturais, seja devido a guerras, exploração do trabalho, conquistas, colonização, escravidão, semiescravidão, repressão política, guerra civil e subdesenvolvimento econômico. O fato é que as migrações definem as condições sócio-históricas da humanidade.

Numa perspectiva histórica, a migração haitiana tem sua gênese em inúmeros motivos como esclarece Cotinguiba (2014), que realizou uma pesquisa sobre a migração dos haitianos para o Brasil,

Ao nos relacionarmos com esses imigrantes e conhecermos melhor o perfil do grupo, percebemos que os motivos da migração eram diversos e não apenas o terremoto de 2010, como foi veiculado pela imprensa e o governo brasileiro. (p. 35).

O pesquisador e sociólogo haitiano Franck Seguy (2009) nos explica que a migração haitiana não é um processo pós terremoto como o discurso midiático fez saber, o processo migratório haitiano, a experiência migratória começou com a primeira ocupação militar dos estadunidenses no Haiti de 1915 a 1934. Sempre que ocorre uma ocupação no Haiti, uma das medidas adotadas é o roubo de terra, seguida consequentemente da expulsão dos



camponeses. Só para ter uma ideia, em 1915 foi a primeira dessas experiências, boa parte dos camponeses foi enviada, de modo organizado, para a República Dominicana para trabalhar como cortadores de cana, foram também para Cuba e outra parte, para o Canal do Panamá. Para ele,

Porto Príncipe, a capital do Haiti, possui uma estrutura para comportar cerca de 500.000 habitantes, mas por ser o centro comercial e político, abriga cerca de 3 milhões de pessoas, entende-se, dessa forma que o governo não dá conta de fazer cumprir as regras de urbanização uma vez que o espaço físico não comporta tanta gente. Portanto, por ser um país centralizado, grande parte da população acaba indo para a capital, seja para cursar universidade, seja para fazer passaporte ou resolver questões que são oferecidas apenas em Porto Príncipe<sup>3</sup>.

Para o pesquisador Seguy (2009), aceitar a precariedade não faz parte da lógica humana, e como o povo haitiano se nega a esse papel a ele relegado, a opção que se descortina é sair do país.

Dessa forma, Seguy esclarece sobre as estatísticas da formação social haitiana em 2009 se delineava de seguinte forma,

Cerca de 2 milhões de haitianos vivem fora do país, num total de 9 milhões que vivem no Haiti. Mais da metade dessa diáspora se espalharia nas grandes metrópoles norte-americanas. Esse número de emigrados injeta anualmente mais de um bilhão de dólares na economia haitiana apenas em transferências de dinheiro entre famílias. Assim sendo, essa diáspora haitiana, como força econômica, busca se pronunciar ao que tange à vida política do país. (SEGUY, 2009, p. 30)

Dentre os vários fluxos migratórios dos haitianos – que começam no início do século XX – destacamos a mobilidade destes nos anos de 1960, no período da ditadura Duvalier, conforme assinala Joseph Handerson (2015),

Nas décadas de 1960 e 70, a maioria deles era formada por profissionais e intelectuais instalados em Nova York. Depois, a presença haitiana com esse perfil se estendeu para Boston, Chicago, Miami, Montreal e Quebec no Canadá e em países africanos francófonos, particularmente Senegal, Benin e República do Congo. A instalação da ditadura provocou um duplo efeito: 1) o

---

<sup>3</sup>Trecho retirado de vídeos disponíveis em: [https://www.youtube.com/watch?v=T8-x1bnZ\\_kM](https://www.youtube.com/watch?v=T8-x1bnZ_kM).

surgimento da repressão política generalizada nos meios urbanos e rurais com a criação da milícia “Voluntários da Segurança Nacional”, conhecida popularmente por *Tontons Macoutes*; 2) a degradação acentuada das condições de existência do conjunto das camadas sociais da população.

No ano de 1959, o pai de Dany Laferrière, que tinha o mesmo nome que o filho, foi perseguido, assim como ele, na ditadura de Duvalier e exilou-se em Nova York, com o objetivo de proteger sua família das repressões do governo. Em 1984, ele morre nessa mesma cidade e Dany Laferrière só o reencontra no instante da sua morte. O próprio Laferrière evidencia tal acontecimento em *País sem chapéu*

Com dezenove anos tornava-me jornalista em plena ditadura dos Duvalier. Meu pai, também jornalista foi expulso do país por François Duvalier. O filho dele, Jean-Claude, empurrou-me ao exílio Pai e filho presidentes. Pai e filho exilados. (p. 121)

Conforme mostraremos, mais detidamente, na próxima seção, o fluxo migratório para o Brasil, a partir de 2010 ratifica a ideia de que migrar faz parte do universo haitiano e está intrinsecamente ligado ao seu imaginário.

#### 1.4 A IMIGRAÇÃO HAITIANA PARA O BRASIL

E fazia quanto tempo que tinha ido embora?  
– Vinte anos.  
– Oh! Nunca deixei meu país.  
Parece até que ela fala de um doente grave que não se pode deixar sozinho um instante.  
– Não gostaria de viajar?  
Tirei uma semana, faz dois anos.  
– Eu quis dizer, você não gostaria de ir trabalhar no exterior?...  
– Oh não!... Há tanto a fazer aqui.  
– Você acha que eu deveria ter ficado aqui, ajudando, em vez de passar vinte anos por aí?  
– De jeito nenhum... Cada um faz aquilo que acredita ser correto. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 74-75)

Como muitos podem supor, as migrações não são frutos do mundo globalizado, os eventos migratórios sempre aconteceram, sua história remonta os primórdios da civilização humana como fenômeno histórico que

caracteriza o movimento dos homens em um contexto mundial. Se formos pesquisar nossa própria trajetória, descobriremos que somos migrantes ou descendentes de migrantes. Mas poderíamos questionar o porquê que as pessoas deixam sua terra natal e partem em rumo a outros países, mesmo cientes de que podem pagar com a própria vida o seu sonho.

De modo geral, a mobilidade humana é um sintoma de grandes transições e no caso da Haiti, o que mais é difundido é o caso da ditadura que dizimou milhares de haitianos, a pobreza, a perseguição, a fome são algumas razões, mas não as únicas. Para muitos, a migração é o único caminho para a educação, um bom emprego ou mesmo ter acesso aos bens de consumo tão almejado na sociedade capitalista. E é claro que a imigração haitiana não foge a essa regra.

Como todo processo de migração, seja na saída quanto na chegada, os migrantes enfrentam uma fase muitas vezes traumática de ruptura. O golpe da migração costuma ser duro e profundo. É comum verificar situações de solidão, de saudade e de anomia que se sucedem frequentemente. Quando deixa a sua terra natal, o emigrante sofre a dor da partida e pelo fato de deixar os familiares; na chegada ao novo território, pena com a adaptação ao novo local, tanto pela língua, como pelos costumes, etc.

Sobre viver sozinho em outra nação que não a sua, o narrador de *País sem chapéu* discorre em conversa com os amigos Philippe e Manu

Às vezes, lá, eu me sinto totalmente só. Tenho vontade de gritar. Ninguém que te conheça de antes. É como se você não tivesse tido um “antes”. Você só tem um presente. Eu adoro presente. Quero viver no presente, mas não há presente sem passado (...).(LAFERRIÈRE,2011,p. 162).

Ao mesmo tempo em que a partida pode ser vista como uma boa opção de amparar economicamente a família, pode representar a ruptura ou interrupção dos vínculos familiares ou de amizades e passa a viver a solidão que é imposta pela ausência. Para o imigrante, o sofrimento é particularmente duplo, uma vez que o país estrangeiro se apresenta como inóspito, e a saudade de casa, da localidade em que residia e dos laços familiares. No caso dos haitianos, em geral, é

quase impossível perder os vínculos com o país, inclusive com a família estendida<sup>4</sup>, pois há uma grande ligação desse povo com o Haiti.

A vinda dos primeiros haitianos para o Brasil está atrelada a objetivos específicos, como bem elucida a pesquisadora Marília Lima Pimentel Cotinguiba (2014),

Ajudar a família é um dos objetivos mais citados pelos haitianos para sua vinda ao Brasil. Querem dar uma vida melhor aos que ficaram e aos que estão em outros países. É difícil falar em sonhos no Brasil. A grande maioria dos haitianos vem ao Brasil em busca de oportunidades de trabalho (p. 12).

Assim, vem à tona a expressão *anpilmizè*, que no crioulo haitiano reflete as dificuldades que os imigrantes passam antes mesmo de sua saída do Haiti, conforme COTINGUIBA, (p. 12), “muitos se endividam ou vendem o que têm em busca do “sonho brasileiro”. Para a pesquisadora, *anpilmizè* são as privações e dificuldades por que passam os haitianos. Muitos dos nossos interlocutores narraram momentos de horror na rota percorrida, especialmente no Equador e Peru. Há narrativas de roubos, extorsões, estupros e até mortes.

Por todas as razões já elencadas ou por tantos outros motivos, muitos haitianos acabam deixando seu país por razões históricas, sociais, políticas e econômicas. Sem perspectiva de vida, mesmo quando possuem um curso superior, as únicas opções que se abrem aos jovens são o trabalho nos órgãos públicos, mesmo assim com baixos salários, ou em ONGs que oferecem salários mais atraentes.

---

<sup>4</sup>A noção de família estendida diz respeito a uma teia de relações que se estabelece entre as pessoas por meio de laços sanguíneos, majoritariamente, ou por afetividade. A família é a instituição central e seus membros prestam, em geral, ajuda mútua de modo amplo.

## SEÇÃO II – LITERATURA HAITIANA: HISTÓRIA, IDENTIDADE E CULTURA

Estou aqui [...] tentando falar uma vez mais da minha relação com este incrível país, do que ele se tornou, do que eu me tornei, do que nós todos nos tornamos, desse movimento incessante que pode até nos enganar e dar a ilusão de uma inquietante imobilidade. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 33).

### 2.1 BREVE HISTÓRICO DA LITERATURA HAITIANA

É salutar iniciar essa parte apresentando um artista haitiano, pois na obra *Haiti por si: a reconquista da independência roubada*, o escritor e roteirista haitiano Gary Victor, (2013, p. 137), ganhador do prêmio Casa da Américas, um dos mais prestigiados prêmios literários da continente americano pela obra *Le sang et lamer*, destaca que o país haitiano, feito pelos próprios habitantes do país mais pobre das Américas, origem da força do povo haitiano, preserva suas raízes ancestrais da aparente subserviência do excesso de exploração. E ainda acrescenta que a cultura, para essa nação, é defendida como a grande vitrine que vai elevar o Haiti em sua soberania e autoestima, pois seja na música, na pintura, no artesanato, na literatura, a cultura é o único ambiente onde o Haiti é competitivo no plano internacional.

Historicamente falando acerca da literatura haitiana, tomamos por empréstimo algumas citações da professora e pesquisadora Heloisa Caldeira Alves Moreira (2006), que relata que “a questão da língua assim como das raízes africanas e francesas dos haitianos sempre foram, de alguma forma, temas abordados pelos escritores haitianos”. Isso nos faz compreender melhor o quadro no qual se situa Dany Laferrière, autor do livro *País sem chapéu*, discutido nesse trabalho.

Moreira(2006) ainda nos fornece a informação de que

No período tumultuado das revoltas dos negros e consequente independência do Haiti, os textos escritos eram discursos e proclamações sempre marcados pela ênfase retórica da época e com frequência faziam uso de grande violência da linguagem (p. 76).

Assim, competem considerações acerca do inter-relacionamento da literatura com a cultura e política de forma que possamos justificar e esboçar o papel desta no processo de construção da identidade cultural de uma nacionalidade e assim podermos classificá-la de literaturas “exemplares” por adotar em caráter de literatura genuinamente nacionalista.

Para o pesquisador Márcio Antônio de Santana, (2003), a importância da literatura haitiana se destaca pela identidade nacional que suscita:

A produção literária haitiana representa, desta forma, um instrumento valioso para o processo de reescrita da história de uma sociedade, constituindo um saber privilegiado por meio do qual pode ser acompanhado o processo de criação, por exemplo, de uma consciência dos valores pátrios ou de elaboração de um determinado projeto de identidade nacional. (p. 55).

Com o regime de Duvalier a maioria dos intelectuais viu-se obrigados a se submeter ao êxodo. Os chamados escritores da diáspora se envolvem em uma literatura militante, evocando o Haiti em termos de memórias, sofrimento, culpa por ter deixado o seu país. E todas as amarguras foram expressas em forma de literatura tipicamente nacionalista. Afinal, o que são as artes, especialmente a literatura, senão uma forma de tocar o que temos de mais humano?

Importante salientar, também, que a arte e a literatura em particular são as únicas armas para se apropriar de uma memória destruída durante os séculos sob o jugo do colonizador.

A memória biográfica das famílias e a narração autobiográfica são maximizadas no campo identitário da literatura negra, bem como a história dos seus antepassados que foram vítimas das atrocidades da escravidão são valorizadas pela literatura da diáspora. Nessa literatura, grandes nomes merecem lugar de destaque como Édouard Glissant, Solano Trindade, Langston Hughes, Nicolás Guillén, Aimé Césaire entre muitos outros poetas contemporâneos das Américas, conforme destaca Batista e Melo

Isso sinaliza a relação intertextual existente na obra poética desses autores, que reivindicam uma América mais humana, uma América que seja também para os negros,

assim como tentam reviver os heróis, mitos, lendas através da pesquisa histórica, da memória coletiva ou da memória pessoal do escritor. (2014, p. 06)

Assim, não é de estranhar, portanto, nas significativas palavras da pesquisadora Rita Chaves, que a experiência colonial e territórios literários que “regressar no tempo seria também um modo de apostar numa identidade tecida na diferença”(2005, p. 48).

Conforme Nélío Joseph (2013), na obra *Haiti por Si*, a Literatura Haitiana se firma como uma das mais borbulhantes e mais visíveis do Caribe. Somente no ano de 2009, os escritores haitianos tiveram uma excelente “colheita” de prêmios literários internacionais, totalizando 11 prêmios conquistados, segundo o jornal do Salão Nacional do Livro. Podemos citar como destaque da literatura haitiana nomes como o de Gary Victor, Lyonel Trouillot, Dany Laferrière, entre tantos outros.

Na pintura vale destacar o artista plástico André Pierre, renomado por suas telas de inspiração vodu e reconhecido no plano internacional como das figuras emblemáticas da pintura dos anos últimos 50 anos. Além disso, o artesanato haitiano figura como decoração em grandes boutiques internacionais de gêneros decorativos e a tradicional música folclórica e de raiz, expressão de reivindicações populares e de afirmação cultural, faz cada vez mais sucesso entre os jovens.

Na obra *Os Condenados da Terra*, FANON (2002), destaca a relevância da cultura para as sociedades africanas colonizadas:

O negro, que nunca foi tão negro como depois que foi dominado pelo branco, quando decide provar a sua cultura, fazer obra de cultura, percebe que a história lhe impõe um terreno preciso, que a história lhe indica uma via precisa e que deve manifestar uma cultura negra (p. 245).

Os instrumentos habituais produzidos no seio de uma cultura que não possibilitou que, na grande maioria das vezes, a memória permanecesse viva, deram margem à arte e à literatura em particular para produzir instrumentos para a apropriação da história.

Inicia-se assim um dos períodos mais promissores nas artes haitianas. Decidimos separar os movimentos por cronologia para facilitar a compreensão, quais sejam, o primeiro é o denominado **Romantismo haitiano** (1830-1930). Normalmente, o escritor pertencia às classes dominantes e, portanto, era falante do francês sabendo escrevê-lo corretamente para demonstrar sua erudição. Inicialmente, a literatura feita no Haiti demonstrava grande submissão dos escritores haitianos em relação aos franceses, o que fez com que fosse chamada de literatura de imitação. Seus principais representantes foram Oswald Durand (1840-1906), Demesvar Delorme (1831-1901), Léon Laleau(1892-1979), Jean Price-Mars(1876-1969), Frédéric Marcelin (1848-1917), Fernand Hibbert (1873-1928), Justin Lhérisson (1873-1907), entre outros.

Outro movimento foi o chamado Escritores haitianos de 1930 – 1960 (**indigénisme, noirisme**): Ainda, conforme Moreira (2006), o *Indigénisme* tinha um discurso identitário que ia além do romance rural. Sua estética de denúncia lidava com temas como a ocupação americana e a resistência haitiana procurando avançar em relação à questão dos valores negros e não só restringindo-se a uma África mítica que foi a base do *noirisme* que de forma distorcida tornou-se a ideologia da ditadura Duvalier. Os nomes de destaque desse movimento foram Clément Magloire Saint-Aude(1912-1971), François Duvalier, Jacques Roumaine Jacques-Stephen Alexis, Jean-Fernand Brière (1909-1992), René Bélance (1915-2004).

E, por fim, a nova literatura Haitiana (de 1960 aos dias de hoje).Citando ainda Moreira (2006),

A história recente do Haiti com a ditadura dos Duvalier (pai e filho), o retorno da ocupação americana e a confusão política e social na qual o país mergulhou marcou sua literatura. Nessa época, a palavra exílio ganha destaque, uma vez que ocorre a diáspora de um milhão de haitianos que vão se instalar no exterior a partir de 1960.

Nas sendas dessa temática do exílio e, especialmente dessa tendência apontada por Moreira (2006), a partir da ditadura dos Duvalier, é que Dany Laferrière traz a público *Pays sans chapeau*.



## 2.2 DANY LAFERRIÈRE

Há tanto tempo que espero este momento [...] para falar do Haiti com calma, com tempo. E o que é melhor: falar do Haiti, no Haiti. Eu não escrevo, falo. Escrevemos com o espírito. Falamos com o corpo. Sinto este país fisicamente (LAFERRIÈRE, 2011, p. 11).

Em se tratando da literatura do Haiti, uma das vozes que mais chamou atenção do mundo é a do o escritor de cultura híbrida, como ele mesmo se define, Dany Laferrière que foi exilado por força da ditadura de Jean Claude Duvalier. Ele se vê fruto da diáspora haitiana que exilou mais de um milhão de haitianos. Entretanto, segundo o próprio Laferrière, teria saído do país independente do exílio, pois não é do seu feitio sentar-se “todo dia no mesmo lugar durante cinquenta anos” (p. 145). Retomando a epígrafe acima, retirada do prefácio da obra *País sem chapéu*, depreendemos a forte ligação que o autor tem com suas raízes haitianas e africanas.

Laferrière nasceu no Porto Príncipe, em 13 de abril de 1953, mas em 1976 deixou seu país fugindo da ditadura e foi emigrado para Montreal, no Canadá, onde trabalhou a princípio em um curtume, viu se obrigado a reinventar a sua vida contando unicamente com a poderosa mola propulsora da literatura. Passou a infância em *Petit-Goâve* com sua avó. Em Montreal, conhece o sucesso com a publicação de seu livro *Como fazer amor com um negro sem se cansar*, que viria a virar filme mais tarde e a ser a segunda obra do autor traduzido para o Brasil.

O escritor já esteve duas vezes no Brasil, primeiro em 2006, quando participou da 19ª Bienal do Livro de São Paulo, realizou palestras na UFRGS e colaborou na promoção do filme *Rumo ao Sul*, baseado em novelas de sua autoria; e em 2007, em Salvador, para o congresso da ABECAN (Associação Brasileira de Estudos Canadenses).

Recebeu o prêmio Médicis em 2009 por seu romance *L'Énigme du retour*. Foi eleito em 12 de dezembro de 2013 para a Academia Francesa e mais recentemente, em 28 de maio desse ano, foi condecorado com o mais nobre posto que um escritor haitiano alcançou na literatura, passou a ser o mais novo

imortal da Academia Francesa, sendo um marco histórico para a francofonia e passou a fazer parte do rol dos grandes nomes da literatura mundial.

Sobre as temáticas peculiares recorrentes à escrita de Laferrière, Moreira (2006), tradutora das duas únicas obras do escritor para o Brasil assevera:

Ao longo desses anos de literatura, percebemos a presença de temas como a escravidão e suas consequências, o inferno da cana-de-açúcar, as dificuldades de relações entre classes sociais, raças e nacionalidades diferentes, o preconceito da cor, a violência das relações entre homens e mulheres, os excessos machistas, o problema social e econômico, assim como a paisagem (com suas singularidades tropicais e heranças coloniais). A questão da língua e o desejo de fazer ecoar na escrita do francês (ou do inglês) o imaginário poético da oralidade crioula, também aparece como preocupação constante. (p. 43).

Percebemos, desse modo, a dificuldade dos escritores haitianos em conseguir escapar da velha missão de denúncia e de reivindicação e tentar abster-se do debate social e político tão entranhado na história da nação. Para Moreira (2006),

A literatura haitiana realizada no Haiti ou fora dele, continua a afirmar sua vontade militante dentro de uma grande diversidade estética. Essa literatura ainda jovem procura achar suas próprias marcas e se livrar dos modelos antigos as feridas históricas e o perigo da representação do exotismo (p. 88).

Junto com o exílio nasce o escritor, expressa-se numa língua que não é a sua e vive em um país que não é o seu. No entanto, é claro que o exílio não é só um afastamento, é também uma aproximação com um mundo novo, uma nova cultura.

É possível sentir na escrita de Laferrière nuances de subjetividade que evidenciam as emoções do autor com a intenção de ressaltar a história da sua vida como pode ser assegurado na própria fala do autor:

[...] meu trabalho não consiste em dizer os fatos, mas preferencialmente em fazer surgir a emoção de uma situação. Para mim, é a verdade da emoção que conta, e nada mais [...] pinto preferencialmente as coisas tal como sinto [...] trata-se somente de mim, e é desta forma que tenho uma chance de interessar os outros. Quanto mais escrevo próximo do meu coração, mais risco de tocar o universal (LAFERRIÈRE, 2000, p. 36 *apud* SOBRINHO, 2010).

A partir dessas assertivas de Laferrière, percebemos os traços da oralidade e do imaginário híbrido do autor que são capazes de arrebatá-lo leitor, transportando-o para um universo sinestésico de odores, cores e sabores, tais como os dos temperos do caribe, o café de *Palmeiras* da avó, as ruas de Porto Príncipe, o sol escaldante, enfim, de todas as memórias que são suscitadas com o retorno.

O autor declara ser um *écrivain primitif* ao afirmar “Escrevo a céu aberto, no meio das árvores, das pessoas, dos gritos, dos choros [...] Em torno de mim tudo vai tão lentamente. [...] Dir-se-ia um pintor primitivo. É isto, encontrei. Sou um escritor primitivo” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 11-13).

Ele ainda afirma que seus livros têm a intenção de invadir o leitor, tal como uma pintura *naïf*, em que o quadro invade o espectador e não o contrário

Os pintores haitianos me deram a maior lição de estética. É verdade que, quando escrevo, tento fazer como eles, isto é, tento intoxicar o leitor de maneira que ele não possa pensar em outro universo além daquele que lhe proponho. Eu o invado. [...] Quando você está diante de um bom quadro primitivo (adoro a palavra primitivo), o universo que lhe é proposto não é um universo de análise. (LAFERRIÈRE, 2000, p. 104 *apud* SOBRINHO, 2010).

Eis uma obra de um autor que recusa rótulos e fronteiras. Por todos os motivos mencionados, podemos afirmar que Laferrière é muito mais que um escritor em diáspora, ele é, certamente, um autor que não conhece os limites fronteiriços impostos pelas mobilidades.

Para a pesquisadora Irene de Paula (2009, p. 182), toda a obra de Dany Laferrière, escritor quebequense de origem haitiana, é intensamente marcada por deslocamentos em espaços reais e imaginários que narram a descoberta da alteridade e o encontro entre diferentes culturas e subjetividades.

O autor escreveu, em dez volumes, o que chamou de “autobiografia americana”. Esse conjunto de obras narra o percurso do autor pelo continente americano e está cronologicamente disposto com esses títulos e nessa ordem:

1. *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* [1985];
2. *Éroshima* [1987];
3. *L'Odeur du Café* [1991]
4. *Le goût des jeunes filles* [1992];
5. *Cette grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit?* [1993];
6. *Chronique de la dérive douce* [1994];
7. *Pays sans chapeau* [1996];
8. *La chair du maître* [1997];
9. *Le charme des après-midi sans fin* [1997];
10. *Le cri des oiseaux fous* [2000].

Laferrière aborda inúmeras vezes em suas obras, o cerne da sociedade contemporânea, ou seja, as migrações, os exílios, os embates e encontros suscitados entre as diferenças. Seus textos reverberam reflexões acerca das “elaborações identitárias a partir do olhar do estrangeiro, do estranho, daquele que é habitado por diferentes referências culturais e afetivas” (PAULA, 2009, p. 184).

Toda a obra de Laferrière é permeada por uma mescla de experiências vivenciadas através das inúmeras mobilidades, como assegura Irene de Paula (2009)

Laferrière reflete, através de uma narrativa autoficcional, sobre como sua identidade vai sendo construída à medida que é atravessada pelas diferentes culturas que compõem o universo americano, sua escrita refletindo esta pluralidade. Durante seu longo percurso americano, guiado por um olhar atento e curioso, o alter ego de Laferrière – denominado Vieux Os nos romances do “ciclo haitiano” e unicamente Vieux nos romances do “ciclo americano” – descobre o semelhante e o diferente, o familiar e o estrangeiro, o próximo e o distante, a fantasia e a realidade, e um intrínseco desejo de simbolização da diferença (p. 183).

O autor faz parte do grupo de haitianos que migrou para o Quebec nas décadas de 60 e 80 fugindo da situação política haitiana e está inserido no ciclo do chamado *escritores migrantes*. Corroboramos com Paula (2009, p. 183), “escritores da diáspora haitiana como Laferrière, trazem nova luz para a literatura quebequense, inovando-a e enriquecendo-a, na medida em que percebem e traduzem esta sociedade sob novos ângulos”.

Um dos grandes nomes da literatura e cultura haitiana, Laferrière, com suas singularidades e brilho próprio inseriu seu nome da história da literatura mundial. Afeito às coisas simples e à forma de dizê-las, ele, com certeza, será lembrado como o autor que levou o nome do Haiti para o mundo. Certamente ainda temos muito o que conhecer e ler desse “escritor primitivo”.

## 2.3 CULTURA E IDENTIDADE

Identifico totalmente minha mãe com o país.  
[...] O tronco curvado sob a dor: minha mãe,  
meu país. (LAFERRIÈRE, p.121)

Retomando a epígrafe acima, é notório que o sujeito narrativo, demonstra uma forte identidade com o seu país, comparando-o à sua mãe, alguém que lhe deu a vida.

Em decorrência disso, recorreremos às teorias de Fanon (2005; 2008), Hall (2003; 2004) e Bhabha (2012) para embasar o *corpus* da análise e por conceituar o hibridismo, deslocamento e diáspora que marcam essa pesquisa.

Hoje é comum percebermos que a questão da identidade está sendo amplamentedebatida nas diversas teorias sociais.As velhas identidades, que por muito tempo sustentaram o universo social, estão em decadência, fomentando o surgimento de novas identidades e fragmentando o homem moderno, até então tido como um sujeito unificado.

Em *Os Condenados da Terra*, o martinicano Franz Fanon (2005, p. 242-243) traz à tona a reflexão acerca da legitimidade cultural do povo colonizado ao afirmar que a busca apaixonada de uma cultura nacional aquém da era colonial tira a sua legitimidade da preocupação dos intelectuais colonizados

de tomarem distância em relação à cultura ocidental, na qual eles correm o risco de se perder. E ainda diz que correm o risco de se perder porque percebem que estão perdendo, e logo se arriscam a ficar perdidos para o seu povo. Para ele,

O intelectual colonizado carrega em seu âmago raiva no coração e o cérebro louco e se obstina em retomar contato com a seiva mais antiga, mais ante-colonial do seu povo, tudo isso pode ser explicado pela ânsia de descobrir uma era bela que o reabilite diante de si mesmo e diante dos outros (p. 242-243).

E sem condição de dialogar com um presente de barbáries sofridas pelo seu povo oprimido, tentam ir mais longe, mergulhar mais fundo e com isso, descobrem que o seu passado não é de vergonha, mas de dignidade e glória, portanto, a reivindicação de uma cultura genuinamente nacional passada, não cria possibilidade de uma reabilitação apenas, não justifica apenas uma cultura nacional futura, ela pode provocar, de acordo com Fanon (2005, p. 243), no plano do equilíbrio psicoafetivo, uma mutação de importância fundamental no colonizado. Para ele, o colonialismo, na sua forma mais perversa, não se satisfaz em impor a sua lei, em prender o povo nas suas redes, em esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo conteúdo, ele se orienta para o passado do povo oprimido e o distorce, desfigura, aniquila, havendo assim, um empreendimento de desvalorização da história.

Partindo desse pressuposto, é notório que o trabalho empreendido pelo colonialismo não se restringe somente a espoliar as riquezas materiais do colonizado, o trabalho empreendido será concluído somente quando suprimir a cultura popular, a história e fazê-lo enxergar a si mesmo como povo “aculturado”, para aí poder introduzir a cultura dominante. Toda a história de luta contra o colonialismo do povo haitiano foi e é uma forma de manter viva a sua cultura e a sua história.

Na mesma esteira, Edward Said, em *Representações do Intelectual*, afirma que

É inadequado afirmar apenas que um povo foi espoliado, oprimido ou massacrado, e que lhe foram negados seus direitos e sua existência política, sem ao mesmo tempo fazer o que Fanon fez

durante a guerra argelina, ou seja, relacionar esses horrores a aflições semelhantes de outros povos. Isso não significa de modo alguma perda de especificidade histórica; trata-se, ao contrário, de uma prevenção para evitar que uma lição sobre a opressão, aprendida num determinado lugar, seja esquecida ou violada numa outra época ou lugar. E só porque representamos os sofrimentos vividos pelo nosso povo – sofrimentos que nós mesmos poderíamos ter vivido -, não estamos livres do dever de revelar que nosso próprio povo pode estar agora cometendo crimes semelhantes contra *suas* vítimas. (1993, p. 53).

Na obra *País sem Chapéu*, o narrador, em conversa com o professor J. B. Romain sobre o mundo dos mortos e o legado africano fortemente presente no Haiti, é questionado pelo professor

Na minha análise do Haiti, ainda estou na África, entende. É preciso ir até a raiz das coisas. Os povos têm uma história, é preciso começar pelo início, mas essas pessoas querem que eu reaja como um jornalista, no calor dos fatos. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 126)

(...) Por que esses americanos recusam-se a admitir que este país possui alguns dons particulares e que não estão à venda. É somente para defender essa herança que continuo aqui e aqui morrerei. Eles terão que passar sobre meu cadáver para...  
-Eles, os ocidentais, escolheram a ciência diurna – continua o professor -, que chamam de ciência. Nós, ao contrário, adotamos a ciência da noite, que os ocidentais chamam, pejorativamente, de superstição. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 129)

Handerson, (2010) *apud* Hall (HALL, 2011, p. 38), explicita que a concepção de Hall acerca da identidade cultural aponta a delineação de uma identidade cultural fragmentada na pós-modernidade. “A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento de nascimento [...]. Para ele “existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”.

As identidades são concebidas como heterogêneas, em processo, e em constante fluxo, impulsionadas por zonas de contato e permutas culturais. As memórias dos narradores revelam campos de disputas, manifestam a diversidade, as ambiguidades das reminiscências e de seus esquecimentos. As

lembranças passaram por reapropriações culturais no processo de deslocamentos continentais e transfronteiriços no cenário latino-americano.

De forma geral, a sociedade tem experienciado mudanças de ordens diversas, seja de classe, de gênero, de sexualidade, de etnia, seja de raça ou religião. Essas transformações influem em todos os aspectos da vida humana, especialmente nos processos identitários das pessoas.

Devido a tais influências, um novo conceito surgiu no meio acadêmico-científico, o de “crise de identidade”. Para Hall (2004, p. 7) “[...] as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado.”

A reflexão de Stuart Hall tem engendrado a maioria das discussões sobre a identidade, pois a “crise” é entendida como um efeito de uma mudança estrutural que vem ocorrendo na sociedade com a pós-modernidade e é

Vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2004, p.7).

Ao nos depararmos com a leitura de *País sem chapéu*, encontramos um sujeito narrativo, fruto da materialidade histórica da diáspora caribenha, e dividido forçosamente entre dois universos distintos: um real e outro sonhado. Para Kunz (2013, p. 57), esses espaços que complementam o sujeito narrativo produzem um estranhamento, modo significador de um movimento de circunscrição do sujeito e de seus mundos, estabelecendo conflitos que fazem com que o agente social transite entre elementos imaginários que o levam ao hibridismo referencial, identitário.

Observa-se, portanto, um “descentramento” que atinge todos os setores sociais e que vai influir diretamente nas identidades, que se encontram fragmentadas, fluídas.



Dessa forma, o homem que outrora pensava ser coeso, único, dono de uma identidade una e imutável, dá espaço ao indivíduo ser descentrado, esfacelado, deslocado, mesclado por diversas identidades.

Segundo Hall (2004, p. 12) “O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático”, tal afirmação vai contra a concepção positivista de identidade fixa, essencial ou permanente, até então tida como imutável.

Conforme Hall (2004, p. 12-13),

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

O sujeito em exílio se encontra num emaranhado de questões como a diáspora íntima de um sujeito dividido desde a sua partida. Edward Said (2000), na condição de intelectual exilado, em constante deslocamento, desenraizado, sem pertencer a uma identidade nacional fixa, afirma que

O problema é que, para a maioria dos exilados, a dificuldade reside, não só no facto de serem forçados a viver longe de casa, mas antes, e tendo em conta o mundo de hoje, em viver com inúmeras evocações de que estão no exílio, de que as suas casas não estão, na realidade, tão distantes, e de que o tráfego habitual do dia-a-dia da vida contemporânea os mantém em contacto permanente, embora totalizante e vazio, com o local antigo. Assim sendo, o exilado existe num estado intermédio, nem completamente integrado no novo lugar, nem liberto do antigo, rodeado de semi-envolvimentos e semi-distanciamentos, nostálgico e sentimentalista, por um lado, imitador competente ou proscrito em segredo, por outro (p. 52).

Desse modo, mesmo que tenham interrompido com todos os laços, os valores, enterrado reminiscências, nunca se cortam totalmente os elos com um estranho sentimento de devoção, atração física e espiritual indestrutível em relação ao lugar do nascimento, aquele onde a infância foi vivida, que termina voltando e inscrevendo-se em sua narrativa.

Em *Reflexões sobre o exílio*, Edward Said (2003), reforça essa ideia ao afirmar que

O exílio nos compele estranhamente a pensar sobre ele, mas é terrível de experienciar. Ele é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. E, embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heróicos, românticos, gloriosos e até triunfais da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre. (p.46)

Entre a dor de estar distante de casa e a possibilidade que o novo mundo oferta, o exílio permite o “reconhecer-se”, fazendo emergir a não-nacionalidade no sujeito em conflito. Surgirá no exílio a sensação de não pertencimento, como se o narrador de *País sem chapéu* não pertencesse mais ao Haiti, como se não fosse mais haitiano, mas ao mesmo tempo emerge a sensação de ser haitiano. É uma dualidade ou o que Homi Bhabha (2012) denomina o entre-lugar. É nessa dualidade, nesses dois lugares que é possível contrastar diferenças e, por conseguinte, produzir identidades múltiplas, tão presentes na narrativa.

De acordo com Hall (2011), a ideia de pertencimento a uma cultura nacional constitui “uma das principais fontes de identidade cultural”:

Ao nos definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses ou galeses ou indianos ou jamaicanos. Obviamente, [...] estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós definitivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial (p.47).

Pode denotar algo paradoxal, mas os movimentos de exílio beneficiam o “enxergar-se” de maneira mais completa e intensificam, também, a ideia da volta triunfal, já que “cada disseminação carrega consigo a promessa do

retorno redentor” (HALL, 2003, p.28). O sujeito passa a reconhecer-se como integrante da cultura local através da volta e da peregrinação que realizará pelo espaço urbano, vai mesmo deslocado, tentando ressignificar o lugar ao qual agora passa novamente a pertencer. E inicia um processo de redizer e evidenciar o encontro de culturas entranhadas em um único sujeito.

Ele começa a perceber uma nação que grita as suas urgências em cada canto, em cada olhar, que os encantos locais não conseguem dissipar; de uma nação marcada por eventos históricos trágicos e injustos. Tudo isso esboça os dramas individuais, ora latentes, ora manifestos que subjetivamente, a percepção do espaço passa a mostrar aos leitores, um indivíduo repartido em sua identidade e em constante diáspora íntima, pois é construído não simplesmente dos sedimentos que lhe impõe a realidade do seu país, mas, sobretudo dos resquícios significativos do exílio.

### SEÇÃO III - *PAÍS SEM CHAPÉU: ENTRE O REAL E O SONHADO*

Agarro no ar uma lembrança.

(LAFERRIÈRE, 2011,p.140)

#### 3.1 OBRA *PAÍS SEM CHAPÉU*

Traduzido em 2006 para o Brasil com o título *País sem chapéu*, a obra faz parte de um dos dez livros que compõem a “autobiografia americana”, como já mostramos antes, como é chamada por Dany Laferrière, um conjunto de obras que conta a história do autor desde sua infância no Haiti até sua fase adulta na América do norte. A obra nos mantém presos pelo fato de que o escritor nos mostra o Haiti por quem melhor pode falar dele, os haitianos. Somos assaltados por uma obra visceral que deixa sobressair as características de uma forma de escrita que se mostra pincelada, subjetiva, permeada pelas emoções do indivíduo-autor com a intenção de ressaltar a história de uma vida e suas mobilidades.

O leitor de *País sem chapéu* é facilmente tocado pelas emoções explícitas, como afirma o próprio autor “meu trabalho não consiste em dizer os fatos, mas preferencialmente em fazer surgir a emoção de uma situação” (LAFERRIÈRE apud SOBRINHO, 2010, p. 109).

Apenas duas obras do autor foram traduzidas para o Brasil, “*Pays sans chapeau*” (1996) e “*Comment faire l’amour avec un nègre sans se fatiguer*” (1985). No Brasil com os títulos “*País sem chapéu*”, traduzido por Heloisa Moreira, publicado pela Editora 34 em 2011 e *Como fazer amor com um negro sem se cansar*, traduzido, também, por Heloisa Moreira e Constança Vigneron, publicado em 2012 pela mesma editora. O leitor que saborear uma das obras, certamente irá desejar conhecer todas.

A obra presenteia o leitor com suas imagens fortes e descritas a partir dessa visão particular de mundo do autor.

Ergo os olhos para o céu estrelado. Gesto banal que milhares de pessoas fazem todos os dias nesta cidade. Para mim, é diferente, faz vinte anos que não vejo as estrelas. E lua através dos galhos desta árvore. Os céus não são iguais

em todo lugar (...). Respiro a plenos pulmões. Livre na noite de Porto Príncipe. (p. 76)

São descritas, de forma quase poética, as belezas e mazelas do Haiti. O leitor pode sentir os cheiros das ruas, o doce da suculência das mangas e conhecer o país com suas dualidades através dos olhos do autor

O que impressiona primeiro é o cheiro. A cidade fede. Mais de um milhão de pessoas vivendo em uma espécie de lodo (mistura de lama preta, de detritos e de cadáveres de animais). Tudo isso debaixo de um céu tórrido. O suor. Mija-se em todo lugar, homens e animais (...). (p. 58)

Esse livro nos apresenta um autor cuja literatura é pouco difundida no Brasil, apesar de possuir um grande prestígio mundial. E que, indubitavelmente, é capaz de despertar no leitor os sentidos mais marcantes na memória, como a cor do mar turquesa do Caribe, do barulho da feira de sábado de manhã, do vento das ruas de Porto Príncipe, do cheiro do café de Palmes de Ba e do calor do sol escaldante do morro *Nelhie*.

A narrativa é estruturada em duas partes, a saber, o *País real* e o *País sonhado* que se intercalam desde o começo, com exceção da última parte que traz os dois juntos, *país real/país sonhado*. O *País real* é dividido em tópicos curtos que abordam o país tal como ele é, enquanto *País sonhado* é contínuo.

Na estrutura do *País real* são descritas cenas do Haiti como se tivesse pintando quadros, remete ao cotidiano de Porto Príncipe como as massas humanas, o trânsito caótico, a sujeira, o cheiro das ruas e das pessoas, ao estilo de cronista de jornal e próprio de Laferrière, fragmentalizado, com tom prosaico, o tom de secura e dureza da linguagem pode ser comparada à dureza da vida, assemelhando-se ao estilo de Graciliano Ramos em *Vidas Secas*, ao mesmo tempo em que utiliza uma linguagem quase poética, leve e clara, para descrever o reencontro com a sua terra e é sempre introduzido por títulos, como no trecho da primeira parte da obra, na qual narra a chegada, o reencontro com a mãe e a tia e as primeiras impressões ao rever o Haiti

**A mala**

Ao lado de minha mãe está tia Renée, ereta, branca, frágil. Minha mãe tem aquele sorriso um pouco crispado que conheço tão bem.

**O tempo**

Minha mãe, na frente, levando a mala. Ela a arrancou brutalmente de minhas mãos. O céu azul-claro de Porto Príncipe. Algumas nuvens cá e lá.

**O táxi**

Vejo minha mãe discutindo com um motorista de táxi do outro lado da rua. O homem sacode negativamente a cabeça. Minha mãe deve estar lhe propondo um preço impossível pela corrida.

**A colina**

O motorista cospe pela janela do carro pisando fundo no acelerador. Uma imensa nuvem negra nos envolve. Não enxergo mais o rosto do garoto que continua nos seguindo. (p. 16-19).

E com lampejos de humor, o narrador mostra ao leitor que mesmo frente às mazelas, a vida pode ser leve, mesmo no caos, como nessa parte em que descreve a paixão de sua mãe pelas lojas de Porto Príncipe

Entramos agora no território de minha mãe. A região das lojas. O centro da cidade. A partir de agora, ela conhece todo mundo. Faz mais de quarenta anos que ela vem aqui, todos os dias, menos domingo. Ela para a cada cem metros para cumprimentar alguém que viu na véspera. Passear no bairro comercial sempre foi a grande paixão de minha mãe. (p. 99)

*O País Sonhado* (discute-se muito o país dos mortos), estrutura-se em um texto único, com parágrafos mais longos e com características mais filosóficas em que discute acerca dos problemas do Haiti como nesse trecho e que conversa com o professor J.B. Roumain da Faculdade de Etnologia da Universidade do Estado do Haiti:

Sou um cientista, estou acostumado a trabalhar sobre objetos muito antigos e de repente agora pedem minha opinião sobre histórias que acontecem sob nossos olhos. Preciso de tempo. Na minha análise do Haiti, ainda estou na África, entende. É preciso ir até a raiz das coisas. Os povos têm uma história, é preciso começar pelo início, mas essas pessoas querem que eu reaja como um jornalista, no calor dos fatos. É impossível! Eles não querem entender. (p. 126).

Laferrière apresenta-nos os seus fantasmas, a fase “oculta” das crenças haitianas que tornam esse país tão rico e peculiar.

### 3.2 MEMÓRIAS

Neste romance autoficcional, o narrador modificado pela experiência diaspórica, faz o caminho de volta às origens haitianas, com a finalidade de rever um mundo com o qual, apesar da distância física, jamais deixou de sonhar e amar.

Podemos iniciar essa parte com uma indagação: É possível uma pessoa, depois de certo tempo no exílio, deixar de reconhecer o próprio país? Não nos referimos a esquecer totalmente, mas passar a não entender, a não sentir e apreender. Afinal de contas, quem parte leva junto a si um instantâneo de sua pátria no instante em que a deixou para trás, e até certo ponto essa imagem não perece, mesmo com todas as mutações sofridas pelo país, ela permanece perene com uma certa mescla de eternidade.

Um convite a penetrar em um território que tem muitas similaridades com o nosso, *País sem Chapéu*, de Dany Laferrière, é a primeira obra do autor a sair em língua portuguesa. Ele, com sua visão de mundo, experiência de quem foi forçado a deixar sua ilha, tal como Ulisses, narra a experiência de quem, depois de vinte anos de exílio na América do Norte, regressa à sua terra haitiana e encara o desafio de rememorar toda a sua história. Vai, aos poucos, descortinando, tal qual uma névoa vai se dissipando pela luz do sol, suas experiências multifacetadas de perambulações pelas ruas de Porto Príncipe com seu cotidiano ímpar, pulsante de vida e morte.

O espaço físico trabalha, de certa forma, idêntico a um espaço-memória, esses espaços são, portanto, espaços-temporais. O deslocamento espacial funciona como ponte para transitar pela história. Vai se desenhando, a cada passo personagens e situações inusitadas, pequenos e grandes encontros que desencadeiam lembranças de um passado longínquo recheados de reconhecimentos e estranhamento, alternados pelo *País Real* e pelo *País Sonhado*, somos levados, a partir daí a visitar o *País sem Chapéu*, o reino dos

mortos e dos deuses do Vodou. Como uma forma de entender, a partir de uma perspectiva local, ainda que estivesse muito tempo longe, Laferrière nos apresenta com o olhar do estrangeiro e ao mesmo tempo autóctone, duas visões acerca do seu país natal, o país sonhado e o país real.

A impressão que temos é que, quando finalmente retornou ao seu país, Laferrière se deparou com outro país, embora a primeira impressão era que tudo parecia belo e familiar, até mesmo os cheiros de Porto Príncipe. Encontrar as ruas por onde tinha andado, lugares que havia percorrido, lugares que havia parado no tempo, onde ninguém mudou muito, mas haviam outros lugares que tinham se degradado. Ora se sentindo em casa, ora como um estrangeiro, a história contada deslinda diante dos nossos olhos como uma fotografia restaurada, em que se perdeu muitos resquícios de imagens; o esforço em apreender cada instante como meio de recuperar a memória adormecida de um tempo que já não havia mais. O vazio, a saudade não é preenchida pelo simples fato de estar fisicamente naquele lugar, a falta é da época, do tempo, do contexto vivido, como se quisesse “agarrar num ar uma lembrança”, como no dia da chegada do personagem a Porto Príncipe. Já que esquecer é impossível é preciso conviver com a insistência da memória, como em

Minha mãe, na frente, levando a mala. [...] O céu azul-claro de Porto Príncipe. Algumas nuvens cá e lá. Um sol novinho em folha bem no meio. Exatamente como na minha memória.  
[...] E fiquei vinte anos pelo caminho (LAFERRIÈRE, p.16-17)

A sua volta, sem motivo específico, pode ser compreendida em cada valorização do percurso narrativo, à medida que é desenhado com cores vivazes as nuances da cidade. Cada canto de Porto Príncipe e cada acontecimento desencadeiam uma memória que lança o sujeito narrativo há vinte anos antes, época de sua partida. Como nessa passagem em que passeia pelas ruas com o melhor amigo, Philippe:

-As ruas, tinha esquecido que eram tão estreitas.  
-As pessoas também. Não tinha guardado na memória toda essa magreza, mas não é isso o que mais me espanta.  
[...] Não sabia que isso tudo me fazia tanta falta. (LAFERRIÈRE, p. 140)



As particularidades do sujeito podem ser percebidas no encantamento do seu retorno ao nos apresentar os melhores amigos, espaços e ambientes, os pratos tipicamente haitianos, os cheiros, o amor da mãe e da tia, a lembrança da avó, os encontros fortuitos, tudo de modo simplório, como se tivesse nos contando oralmente a sua história. Embora a realidade se mostre brutal pelas marcas da ditadura, pela miséria, pelas frustrações de cada um, pela leniência dos cidadãos, pela fugacidade do tempo, é nesse espaço que ele se depara com as suas raízes mais significativas e fortes.

A obra pode ser apreciada como um misto de registro memorial e histórico de Porto Príncipe e o reencontro com a família que é composta pela mãe Marie e a tia Renné, figuras femininas fortes, mencionadas incontáveis vezes na obra, com os velhos amigos e com a paisagem e o ambiente haitianos. A obra *País sem Chapéu* leva à prosa haitiana a intimidade do narrador, permitindo ao leitor adentrar e documentar a experiência, tanto geral, como pessoal do escritor.

A obra é dedicada à sua mãe, dona de um grande orgulho por nunca ter deixado a sua terra, explicitando as fortes ligações com os laços familiares, aspecto recorrente em toda a obra *País sem chapéu* “Para minha mãe, que nunca deixou seu país nem por um minuto, como ela diz” (LAFERRIÈRE, p. 07).

Percebemos que em toda a obra, há o orgulho da mãe em nascer e morrer em seu país natal, tanto é que é possível perceber que a negativa da mãe em dizer a palavra Canadá expressa o resgate dos valores e da tradição da cultura africana com intuito de não aceitar a máscara imposta pela colonização. Trata-se de manter vivas as reminiscências e valorizar o seu lugar e dos seus ancestrais, além de ser o lugar que “roubou”, como ela mesma afirma, seu filho por vinte anos.

### **Lá**

Minha mãe nunca diz *Montreal*. Ela sempre diz *lá*.

-Por que você diz sempre *lá*, mãe?

-Ah, é?...

-É, até nas suas cartas.

-Porque é lá.

-O nome é Montreal.

-Não sei do que você está falando.

-Vivi lá vinte anos...

-Marie, compra um calendário todo ano, só para você – revela tia Renée. –Ela faz uma cruz em cada dia que passa.  
-Entendo, mas ela pode, pelo menos, dizer Montreal...  
-Você não pode pedir isso a ela – diz simplesmente tia Renée.  
Minha mãe fica em silêncio. (LAFERRIÈRE, 2011, p.25)

E o próprio personagem, em muitas ocasiões, lança mão do *lá*, “às vezes *lá* me sinto totalmente só” (p.162) como forma de não se mostrar íntimo, de indiferença, ou seja, não é a mesma relação de proximidade que tem com o seu país natal, Haiti, que o “conhece” intimamente desde as suas raízes mais primitivas, que o viu crescer, tornar-se homem; país pelo qual lutou e divide com os compatriotas as memórias das lutas e a história de uma nação.

Assim, O *lá* e o *aquí* são advérbios de lugar que têm um significado estendido, mais amplo na narrativa. O *lá* representa não somente uma marca espacial se contrapondo ao *aquí*, mas também a distância entre um lugar de pertencimento, seu, íntimo, conhecido – e o *lá* um espaço não íntimo, de não pertencimento, um lugar provisório.

Conforme Huyssen, “como indivíduos e sociedades, precisamos do passado para construir e ancorar nossas identidades e alimentar uma visão de futuro. (HUYSEN, 2000, p. 67). E sem dúvida alguma a rememoração fornece subsídios ao entrelaçamento com o passado e o modo de rememorar influencia certamente o presente.

Para Todorov “o passado poderá contribuir tanto para a construção da identidade, individual ou coletiva, quanto para a formação de nossos valores, ideais, princípios.” (TODOROV, 2002, p. 207). Laferrière se vê confrontado com o seu passado com a sua nova identidade mesclada de lembranças, portanto, lembrar e esquecer faz parte do processo do retorno, e o tempo de exílio não o transformou em outro homem, mas contribuiu com suas experiências enquanto sujeito diaspórico.

Das migalhas da memória que vão sendo mantidas ou se perdendo pelo caminho, sendo substituídas ou usurpadas por outras experiências, restam os fragmentos dos “novos” sujeitos que vão se constituindo nas constantes práticas sociais. A mãe questiona por inúmeras vezes o modo de vida e costumes vivenciados pelo filho em Montreal, fazendo uma comparação entre as duas culturas, como no trecho

## Espaguete

O que você comeu nesses vinte anos? – pergunta minha mãe à queima roupa.

-O que eu comi?

[...] a comida é capital na minha família. Alimentar alguém é uma maneira de dizer que o amamos. Para minha mãe é quase o único modo de comunicação.

-É, como você se virou?

-Espaguete.

[...] gostamos muito de espaguete, mas minha mãe acha que não é um prato antilhano. Para começar, não existe refeição que se preze sem arroz.

-Tem arroz *lá*?

-Tem...

-Tem até porco.

[...] com certeza não tem o mesmo gosto que o nosso...Tem gosto de quê?

-De nada.

- Como eu imaginava - conclui ela. (LAFERRIÉRE, p. 24).

O sujeito narrador dá início à sua trajetória ao focalizar ora o deslocamento, ora o reconhecimento de sua terra natal motivado por razões plausíveis para quem viveu duas décadas fora:

Ele ri. Uma grande gargalhada sonora, alegre, feliz, o riso de um homem seguro de si, que não tem nada a provar para o resto do planeta, o riso de homem feliz por estar em casa, no seu país. (p. 96).

Esse sentimento de contentamento ao retornar para o “lar” corrobora a ideia que evidenciamos anteriormente pela oposição entre *lá* e o *aqui*. Dessa forma, o contraponto entre o *aqui* e o *lá* – o vivido no país de origem e as experiências em outro país – é a tônica desta narrativa e delineia as características e sentimentos de um sujeito diaspórico. Arriscamo-nos a dizer que o sujeito narrativo de *País sem chapéu* metaforiza todos os haitianos que emigram.

Kunz (2013, p. 179) nos faz refletir sobre a situação quando do retorno do sujeito narrativo “Faz-se importante ressaltar que esta situação em que se encontra, movimenta o narrador para uma reflexão sobre sua própria condição”. Essa condição o faz desconhecedor da cultura haitiana, porque o código sóico que o está reservado à interpretação apresenta-se permeado de

uma imensidão de exílios íntimos carregados por cada haitiano habitante de Porto Príncipe que se empreende em direção à liberdade de caminhos incertos oferecidos pela malha labiríntica da urbe.

E continua, dando-nos a impressão de que aquele mundo já foi seu, não é mais, quando ao ouvir o vizinho Pierre dizer que os haitianos chegaram primeiro à lua antes dos americanos porque gostam de circular no espaço ele diz

Não, eu não tinha entendido, mas não queria dizer isso. [...] É nisso que dá passar quase vinte anos fora do seu país. Já não compreendemos as coisas mais elementares. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 96).

A falta de entendimento das coisas mais corriqueiras para um haitiano demonstra certa decepção e a divisão desse sujeito, que contra sua vontade se reconhece como um ser cindido.

Em *Representações do Intelectual* (SAID, 1993, p. 67), esclarece-nos que o exilado vê as coisas tanto em termos do que deixou para trás como em termos do que de fato acontece aqui e agora; através dessa dupla perspectiva, ele nunca vê as coisas de maneira separada ou isolada.

Ao falar sobre a sua relação com esse “incrível país”, como o narrador se refere ao Haiti, ele deslinda entre as reminiscências dos aspectos em que o país se tornou e do que ele próprio se tornou após os anos de exílio, do movimento incessante que pode até nos enganar e dar a ilusão de uma inquietante imobilidade, mas é requisitado o tempo todo pela mãe Marie e por tia René a rememorar os costumes e tradição do seu povo:

-Esqueceu o costume? –Pergunta minha mãe.  
Deve-se oferecer primeiro aos mortos. Aqui, servimos os mortos antes dos vivos. São nossos antepassados. Qualquer morto torna-se subitamente antepassado de todos os que continuam a respirar. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 32).

Estar em diáspora, portanto, significa questionar a busca por um passado glorioso, por tradições e costumes puros e, sobretudo, por uma identidade estável e pré-estabelecida. Tal reconfiguração do sujeito na sociedade é discutido por Hall (2004). Para ele as identidades se relacionam às díspares

maneiras de se colocar diante do pretérito. A busca para recuperar a pureza anterior desvelando um sentimento de unicidade que teria sido perdido são ligados à ideia de tradição. A construção identitária é um processo em permanente movimentação,

As identidades culturais vêm de algum lugar, têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico, elas passam por constante transformação. Longe de estarem eternamente fixas em algum passado essencializado, elas estão sujeitas ao jogo contínuo de história, cultura e poder (HALL, 2004, p. 236).

As lembranças latentes são despertadas com o retorno, o sujeito diaspórico fala quase de forma poética sobre o reencontro com o seu Haiti. E nos são apresentados como momentos consideráveis para o delineamento de uma história de vida, como em

#### **Minhas pinturas**

São imagens gravadas em minha carne que me acompanharam durante essa longa viagem ao norte.  
- Não sabia que isso me fazia falta.  
-O que te faltava tanto assim?  
-Não sei. Tudo. Esta poeira, estas pessoas, as mulheres, o céu azul infinito, as mangas, o sol impiedoso (p. 142).

Tal afirmação reflete as tensões envolvidas no processo diaspórico, como a nostalgia com relação ao lar, a adequação a um novo contexto e, sobretudo, a constante construção e desconstrução de identidade. O indivíduo migrante transita entre as lembranças de seu lugar de origem e a realidade à qual passa estar sujeito.

### **3.3 ESTRANGEIRO NA PRÓPRIA CASA**

Segundo Hall (2003, p. 28), “cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor”. Em *País sem chapéu*, o retorno representa o

estar mais uma vez em contato com sua terra, sua tradição, sua cultura e com os laços familiares que foram deixados para trás. Cotidianamente, em inúmeras partes do mundo, a emigração se firma como realidade que torna a convivência inevitável. Pessoas aos milhares deixam para trás regiões pobres na ânsia por oportunidades ou por outras razões, como é o caso do personagem Laferrière.

Há um processo de reconstrução da memória que é suscitado com o contato possibilitado pelo retorno, vão se delineando impressões e sentimentos ao passo que o personagem começa a contatar o lugar de outrora.

O reconhecimento, aflorado com o retorno, mitiga o estranhamento e a sensação de não pertencer ao universo no qual se está, não só fortalece os laços afrouxados pelo tempo, como amplia o anseio pelo retorno. O personagem Laferrière é marcado pelo hibridismo cultural e pelo sentimento de deslocamento. E lembranças são desencadeadas constantemente com o retorno, uma vez que vamos armazenando no decorrer da vida. E essas recordações são estimuladas quando deparamos com um objeto desencadeador, no caso, o Haiti. O personagem divide com o leitor as sensações mais remotas, quando ele, ao provar o café que durante toda a vida sua avó materna tomou

Primeiro, o cheiro. O cheiro do café de Palmes.  
O melhor café do mundo, segundo minha Ba.  
Aproximo a xícara fumegante do meu nariz. Toda minha infância  
me sobe à cabeça. Jogo três gotas no chão para saudar minha Ba  
(LAFERRIÈRE, 2011, p. 20).

Para sobreviver na diáspora, o migrante recorre a dispositivos existenciais, como a reminiscência e memória. O sentimento apátrio é um dos elementos convidativo para se sentir estranho em terra que não a sua.

Se a França em sua narrativa, ausente enquanto espaço de sua obra, sempre foi identificada como território do colonizador, apesar da independência do país há mais de 200 anos, na obra *País sem chapéu*, são os Estados Unidos que desempenham tal papel. O Outro são os Estados Unidos, que aparecem como um intruso durante toda a narrativa, e não a França que subjugou o país durante muito tempo. Isso se dá, como já abordamos em outra seção, pelas inúmeras e infundáveis intervenções estadunidenses no Haiti.

Incapazes de enxergar uma outra cultura que não a sua, os americanos aparecem como indesejáveis no espaço haitiano. Em diálogo entre o narrador e o professor J. B. da faculdade de etnologia, o professor fala:

[...] Os americanos acham que podem comprar tudo com seus dólares. Mas dinheiro não resolve tudo. Eles só conhecem essa solução.

Por que esses americanos recusam-se a admitir que este país possui alguns dons particulares e que não estão à venda? Nossos sonhos, nossas paixões, nossa história, tudo isso não está à venda. É somente para defender essa herança que continuo aqui e aqui morrerei [...] (p. 127).

O americano congrega a civilização do “Um” ou o “Império do mesmo”, noções dadas por Édouard Glissant (2002, p. 7) segundo as quais há um molde exclusivo no universo, centralizador e totalitário. Na civilização do Um não existe a probabilidade de coexistência de sistemas fechados em Si, os americanos são incapazes de acolher um outro. Para esse um conhecer o outro é preciso abrir mão do reducionismo das categorias que conhece, isto é, às categorias da cultura Universal. Dessa forma, estabelece uma hierarquia na relação.

Em resposta à arrogância, temos um trecho na obra na qual percebemos ao mesmo tempo o racismo dos americanos em relação aos negros e a repulsa destes em relação àqueles que são forçados a conviver pelas ruas de Porto Príncipe:

Os americanos meu filho – diz minha mãe com um sorriso no canto da boca, não sabem nem distinguir um negro instruído de um negro analfabeto, e você lhes pede agora para fazer a diferença entre um negro morto e um negro vivo (p. 55).

E em companhia do amigo Philippe ao ser surpreendido com soldados americanos negros fazendo compras à vontade em um supermercado de Porto Príncipe, conforme o trecho

### **Os americanos**

Fico paralisado. Estou na presença de um soldado americano fazendo calmamente suas compras, não em Beirute, Berlim ou Panamá, mas em Porto Príncipe [...]

-Não tenho problema em ver soldados americanos [...], mas aqui parece tão íntimo...Isso me choca, é instintivo, o que posso fazer?

O soldado passa diante de nós com um largo sorriso de “irmão”.

-*Hi!* – diz Philippe...(p. 148).

Percebemos que se trata de uma presença incômoda, agonizante, tanto é, que o narrador esclarece que na primeira ocupação, de 1915, o governo americano mandou os piores racistas do sul dos Estados Unidos para reprimir os negros do Haiti. Ele ainda diz que fala como um nacionalista puro-sangue, mas vive em Miami. (LAFERRIÈRE, p. 149). E desde 1994, segunda ocupação, fizeram o certo supostamente, ao enviar soldados negros para trabalhar em um país de negros, apesar da grande impossibilidade de interação, uma vez que o Mesmo busca um Outro que não o ameace, mas reafirme o seu papel de Mesmo. Nada resta a ser feito, a não ser a resignação como diz o amigo Phillipe, na passagem

- Que é que você queria? Os americanos estão no Haiti. Pronto. (LAFERRIÈRE, 2011,p. 148)

O exílio não é apenas um lugar que desenraiza, mas também um elo possível rumo à outra cultura que possibilita aproximar dois mundos diferentes e divergentes. O autor costuma afirmar que o único exílio que conhece é o do tempo ao se sentir exilado da sua infância e no intuito de reinventar a memória fixada no passado, ele nos explana algo que já não pode ser alcançado, revivido, na visão dele não teria conhecido outro exílio que pode ser exemplificado com o trecho em que o narrador discute com o amigo Manu sobre as características de ambos

Manu – digo com um sorriso amarelo -, já temos nossas características: eu sou viajante, o que para você quer dizer que não entendo nada do que acontece neste país, que estou completamente desconectado depois de vinte anos no exterior, o que talvez seja verdade, presta atenção...(LAFERRIÈRE, 2011, p.179).



A noção de estranhamento fica evidente não somente para o personagem que se considera “viajante”, como também para quem fica e vê quem partiu e retornou como ignorante frente ao país e aos acontecimentos.

Com o retorno, o personagem, ao mesmo tempo em que se sente pleno e feliz por estar em casa, sofre com o choque cultural e físico, dando a impressão de que necessita de um tempo para readaptar como na seguinte citação, como na passagem,

[...] Esse calor vai acabar comigo. Meu corpo viveu tempo demais no frio do norte. A descida em direção ao sul, esse mergulho no inferno. O fogo do inferno [...]. (LAFERRIÈRE, 2011, p.32).

Tal como a chegada a uma terra estrangeira requer estratégia para driblar o desconhecido, o retorno também pressupõe adaptação, não que isso minimize a alegria do reencontro com as suas raízes. Para Irene de Paula (2009)

[...] o que torna *Pays sans chapeau* uma obra tão fascinante e enriquecedora é o fato de Laferrière falar do Haiti (e consequentemente de si) a partir de diferentes lugares. Trata-se, principalmente, de três olhares diferentes: do haitiano, que ainda sonha com seres enfeitados, que se identifica com as tradições de seu país e que o percebe de dentro; do imigrante que viajou pelo mundo, que é crítico, irônico, grande leitor, e que se surpreende com o vê; e, por fim, do escritor que transita nestes dois mundos e que é capaz de uni-los e reinventá-los em sua narrativa. (PAULA, 2009, p. 254).

O fascínio da obra talvez resida no fato de que nós leitores podemos entender que a identidade do sujeito pode tornar-se mutável, abandonando a ideia de algo fixo e permanente. A autora ainda enfatiza que

*Pays sans chapeau* traduz, nesse sentido, tanto na forma como no conteúdo, a experiência do entre- -lugar, que transita entre a realidade e o sonho, a vida privada e a vida pública, as experiências cotidianas e os mitos populares, a escrita e a observação, o lá (Quebec) e o aqui (Haiti), o passado o presente, a imobilidade e a transformação, a ficção e a biografia. (PAULA, 2009, p. 254).

O sujeito sente-se pertencente a direções múltiplas e infinitas. As fronteiras, tidas como linhas divisórias, tornam-se um espaço de comunicação, interação e um lugar intermediário, dando lugar à construção de outra realidade.

### 3.4 O PAÍS DOS MORTOS

Estruturada entre o *País Real* e o *País Sonhado*, a obra leva o leitor a descobrir, com o país sonhado, universo do vodu, ligado às fantasias, às superstições, credences e mitos da cultura haitiana. É o espaço em que homens e os deuses do vodu vivem um ao lado do outro, podendo conviver harmoniosamente.

Como o próprio narrador define (acaba por explicar a estrutura da obra dividida em dois países) a crenças do povo haitiano

É como se dois países caminhassem lado a lado, sem jamais se encontrar. Um povo humilde se debate de dia para sobreviver. Esse mesmo país, à noite, é habitado somente por deuses, diabos, homens transformados em bestas. O país real: a luta pela sobrevivência. E o país sonhado: todos os fantasmas do povo mais megalomaniaco do planeta. (p. 41)

Não poderíamos falar do *País Sonhado*, presente na obra *País sem chapéu*, sem mencionar a forte ligação do povo haitiano com a religião popular, o *Vodou* (vodu)<sup>5</sup>. É sabido que as crenças de raízes africanas do povo haitiano sempre foram vistas com desconfiança, sendo um canto de revolta de esperança, torna-se, muitas vezes instigante e polêmico.

A violência impingida contra a cultura negra, ao tentar arrancá-lhe as crenças de forma inquisitória, impor a religião dominante, foi um capítulo

---

<sup>5</sup>Para Seguy (2009, p.77) o vodu é constantemente perseguido. Dentro deste processo, houve momentos particulares nesses últimos anos: em 1941, a Campanha de Recusa dos praticantes do Vodou, conhecida como *campagne des rejetés* e, em 1986, por ocasião da queda da ditadura. Em 1941, a caça aos adeptos do Vodou era oficialmente organizada pela igreja católica, com apoio oficial do governo nacional. Milhares de praticantes foram mortos. Em 1986, a queda da ditadura deu lugar ao lugar à caça dos *Tontons Macoutes* (bichos papões). Aproveitou-se para caçar os hougans (padre, no vodu), sob a acusação de que eram *Tontons Macoutes*. Na verdade, era mero pretexto para destruir os templos vodus. Seguy ainda afirma que a caça ao vodu é sempre uma luta ofensiva, de forma escondida, contra camponeses e os mais pobres no seio da formação social haitiana, um tipo de guerra cultural na qual tudo que vem das raízes do povo – e que lembra a África – é negado, até sua própria língua.

triste da história do Haiti. Desestruturou-se a coesão do povo, minou seus valores e sua cultura e fez com o povo rememorasse compungidos, os dias mais belos e esperançosos diante dos conflitos da nação.

Personagem marcante em toda a obra, a mãe do narrador que possui forte ligação com a cultura africana revela ao filho que a grande maioria das pessoas que transitam pelas ruas de Porto Príncipe é morta adverte o filho sobre como identificar os vivos dos mortos ao andar pelas ruas da capital, como seguinte passagem,

- Minha mãe tira prontamente um pequenino espelho do bolso e me dá. -
- Os zumbis não têm reflexo – conclui.
- Escuta, mãe, mesmo assim, eu não posso fazer um teste do tipo “você é um vivo ou um morto?” para cada pessoa que cruzar na rua.
- Só se você tiver dúvidas (LAFERRIÈRE, 2011, p. 55).

A temporalidade circular da obra é marcada pela relação permanente entre morte e vida, real e sobrenatural, dia e noite. Fazendo uma análise das crenças do povo haitiano, o personagem conclui

[...] A noite existe nesse país. Uma noite misteriosa. Eu, que acabo de passar cerca de anos no norte, tinha quase esquecido esse aspecto da noite. A noite negra. Noite mística. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 40)

Em tom irônico, o personagem incrédulo em alguns aspectos diante da revelação da mãe ao explicar com ar amedrontado que filas de pessoas mortas em dos cemitérios à noite e andam pelas ruas, questiona:

- Então, agora não resta um só morto nos cemitérios do Haiti – exclamo num tom irônico.
- Não...sim...sim, ainda deve haver alguns defuntos neste país – diz com tanta candura que logo me arrependo do meu tom gozador.(p. 43).

Curioso em descobrir o que tanto motivou as pessoas a acreditarem ainda no exército de zumbis que tinha a missão de lutar contra os americanos, que enfeitiçam ingênuos soldados americanos, exército que surgiria ao norte do país a conversa com um docente universitário o faz pensar que as pessoas vivem noutra realidade, imaterial na lógica do Ocidente.

O professor é J.-B. Roumain que lhe esclarece a diferença entre a via da ciência diurna, ocidental, e a da ciência da noite, tida no Ocidente como superstição, e que seria a fundadora de conhecimentos precisos sobre aquela “realidade” haitiana incompreensível.

O local, no entanto, é imaginado, e recriado sob a forma de uma paródia: seu nome é Bombardópolis. A esse respeito, Eurídice Figueiredo assinala para a abordagem de humor com que o assunto é abordado pelo autor, ao afirmar

Dany Laferrière, com seu humor cáustico, imagina [...] um vilarejo no qual as pessoas não têm a necessidade de comer. Objeto de estudos de cientistas locais e estrangeiros, [...] é um mistério (e um segredo de Estado) entre tantos que assolam o país e o romance. Desde sua chegada, o personagem narrador [...] se confronta com uma série de relatos feitos por seus parente e amigos: a existência de bizangos de noite e de zenglendos de dia (espécies de vampiros); a existência de um (exército de zumbis). Mas surpreendentemente, [...] (esse) se voltou contra um proprietário de terras, fato extraordinário, já que zumbis não têm vontade própria. Como tudo é contado pelas personagens com a maior naturalidade, as coisas adquirem um tom humorístico. [...] O personagem-narrador [...] tem dificuldades em compreender a lógica haitiana [...] e decide tornar-se repórter no reino dos mortos (*pays sans chapeau*) a fim de proporcionar reconhecimento internacional aos deuses do vodu, tão desconhecidos... (FIGUEIREDO *apud* PONTES JR, 2015, p. 155).

A morte para o povo haitiano, tal qual o vodu, está fortemente ligada à ideia de opacidade. À opacidade se opõe a transparência que é fundamental para o conceito de cultura universal.

Alguns elementos sobrenaturais aparecem em seus textos, como uma herança cultural do povo haitiano, às vezes com boa dose de ironia, como já demonstramos em alguns trechos do romance, sobretudo pelo fato do narrador ir

ao mundo dos mortos com a ajuda de uma espécie de feiticeiro e retornar para narrar o que viu do outro lado.

A despeito das crendices, o próprio pai de Laferrière, também exilado no Canadá, enlouquece por acreditar que estavam todos mortos no Haiti. O autor narra neste romance, o único e último encontro que teve, doze anos antes, com o pai

### **A cama**

-Quem está aí?  
-Teu filho, disse.  
-Não tenho filhos, todos os meus filhos morreram.  
-Sou eu pai, vim ver você.  
-Volte para o lugar de onde veio, todos os meus filhos morreram no Haiti.  
-Mas eu estou vivo, pai.  
- Não, só há mortos no Haiti, mortos ou zumbis.  
-Ele não abriu a porta e fui embora. Essa foi nossa única conversa.  
-Ele pensava que nós estávamos mortos, diz lentamente minha mãe, e foi isso que o deixou louco.  
-Faz doze anos que essa conversa não me sai da cabeça. Por que ele disse que só havia zumbis no Haiti? Como se este país fosse diante de seus olhos somente um imenso cemitério.  
(LAFERRIÈRE, 2011, p. 192)

Esse encontro descrito pelo narrador pode ser entendido como uma metáfora, diante do contexto em que o pai do narrador saiu do Haiti, de um imenso cemitério, como se as pessoas estivessem mortas, pela condição diante da ditadura Papa Doc, em que a população se encontrava em constante estado de letargia, inerte forçosamente, perante as crueldades e mortes da referida ditadura.

A crença no vodu é tão forte e arraigada que a população acredita que tem as crenças o poder de transformar as pessoas, como nesse trecho a respeito de um soldado americano que fica louco,

Muitos jovens soldados ficam fascinados pelo vodu. Você sabe como são os americanos. Eles acreditam em tudo e adoram o mistério, então, você pode imaginar que aqui eles estão bem servidos (...).(LAFERRIÈRE, 2011, p. 153).

Os zumbis funcionam como a metáfora da despersonalização das relações humanas. O que é esfacelada é a relação humana como ocorre em um encontro que o personagem tem com um engraxate que oferece seus serviços e é interpelado pelo garoto que percebe que se trata de alguém de “fora” e ao aconselhá-lo a ir embora do Haiti diz

- O país mudou, meu amigo. As pessoas com quem se cruza nas ruas não são todas seres humanos, hum...

-[...]

-É tudo o que tenho a dizer...se fossem seres humanos de verdade – continua - , acha que sobreviveriam a essa fome, a todo esse monte de imundícies que se encontra em cada esquina...? (p. 48).

As relações humanas ficam comprometidas com o temor de que qualquer um pode ser um zumbi ou ser vítima. É justamente isso que faz o Haiti brilhar como país peculiar em um universo de tantos iguais.

### 3.5 A LÍNGUA COMO IDENTIDADE CULTURAL

Mergulho de cabeça nesse mar de sons familiares. A palavra líquida. Não procuro entender. Enfim, meu espírito descansa. Parece que as palavras foram mastigadas antes de me serem servidas. Nenhum osso[...] Tudo faz parte da minha carne. O silêncio também (...). Estou em casa, quer dizer, na minha língua. (LAFERRIÈRE,2011,p.72).

Tomando por base a citação acima, retirada da obra em análise nesta pesquisa, compreendemos que a língua se instaura como identidade de reconhecimento da cultura, no caso, a haitiana. O personagem, ao reencontrar a sua língua, vinte anos depois do exílio se reconhece em seu lar, em suas origens. A língua faz parte do seu corpo e do seu espírito “Tudo faz parte da minha carne” e “enfim, meu espírito descansa”.

Para melhor compreensão da situação linguística do Haiti e todo o processo histórico de diglossia, lançamos mão do que diz Cotinguiba e Cotinguiba-Pimentel (2014)

Ao se tornarem independentes, o francês foi legalmente decretado, por Dessalines, a língua oficial da Ilha. Não obstante a isso, o crioulo continuou vivo, pulsante, nos quatro cantos do Haiti, o que levou, após incessantes lutas empreendidas por linguistas e intelectuais, desde a década de 1930, na Constituição de 1987, a esperada oficialização do crioulo haitiano como língua oficial do Haiti. Ao lado do crioulo haitiano, a religião vodu – só reconhecida enquanto tal em 2003 – exerce um importante papel na história do Haiti e a própria formação sociocultural dos haitianos. (p. 7-8).

Partindo desse pressuposto, a situação teórica descreve a República do Haiti, que vive, ainda nos dias de hoje, uma situação diglössica, mesmo sendo mitigada por fatores políticos e sociais. Vale ressaltar que o termo “*diglossia*”, foi cunhado por Charles Ferguson em 1959, definindo-o como a relação estável duas variações linguísticas, uma considerada “alta” e a outra “baixa”, dando um tom de superioridade à primeira, tida como língua de maior prestígio, da elite intelectual, econômica, língua literária, geralmente oficial, forma escrita e inferioridade, à segunda, vista como língua menos prestigiada, mais popular, coloquial, forma falada, das classes menos cultas, mais pobres. O termo diglossia é comumente usado para designar a situação linguística em que, numa sociedade, duas línguas ou registros linguísticos funcionalmente diferenciados coexistem, sendo que o uso de um ou de outro depende da situação comunicativa.

Para o professor Balga (2008), o Haiti vive uma situação diglössica, pois

Dentro dessa perspectiva, pode-se dizer que o Haiti é um país diglössico, pois ao lado da língua vernácula (crioulo) existe uma outra língua aparentada a esta, mas cujo *status* social é mais elevado (o francês). (p. 13) .

O crioulo haitiano é espontaneamente ensinado e aprendido nas próprias famílias, ao passo que o francês é considerado a língua prestigiada para

a transmissão da herança literária, é veiculada pelos meios de comunicação formais e as instituições de educação escolar.

Só para ter uma ideia, os haitianos migrantes que vivem em Porto Velho e fazem parte do projeto de pesquisa MIMCAB – Migração e Memória na Amazônia Brasileira, coordenado pela professora doutora Marília Lima Pimentel Cotinguiba, todos se comunicam em crioulo haitiano, não que não saibam o francês, até porque muitos possuem nível superior cursado no próprio Haiti, mas a língua da informalidade, do bate-papo com os amigos, das piadas, é certamente, o crioulo.

Entretanto, para entendermos melhor a situação linguística do Haiti, vale destacarmos sua história e suas raízes ancestrais atreladas a ela. O crioulo foi durante o período colonial, a língua comum que tornou possível o contato entre os negros originários das diferentes tribos africanas assim como entre os negros e os brancos. O francês, a língua do colonizador, dos grandes proprietários, da administração e da justiça. Com a proclamação da independência do povo haitiano, o francês ficou como herança cultural e foi decretado como língua oficial do novo Estado. No auge da ocupação estadunidense, em 1918, o francês foi reafirmado como língua oficial, tal ato teve o intuito de proteção contra a língua dos americanos.

Diva Damato, 1995, aponta para a deposição da língua:

Em todo processo de colonização, é verdade, a língua do colonizador sempre se apresentou como portadora de uma civilização superior e de função redentora, resgatando os “indígenas” das “trevas da ignorância”. (p. 73)

É notório o caráter de dominação que a cultura francesa exerceu sobre o Haiti, e a língua não foge, logicamente a essa regra. Sendo assim, o francês, desde o início é usado para a comunicação escrita, enquanto o crioulo fica resignado à oralidade. Apenas a minoria fala e escreve francês e maioria, pobre e analfabeta, lança mão do crioulo para efetivar a comunicação oralmente. Dessa forma, o uso do crioulo é bastante contraditório. Durante o processo de colonização, os negros libertados e os mulatos conseguiram algum tipo de ascensão social por meio da educação, que era e ainda é feita em língua



francesa. Assim, o francês, que em um primeiro momento era símbolo da dominação, transformou-se em instrumento de emancipação.

Considerada um meio de identidade e um instrumento de poder, a linguagem está no âmago da cultura de um povo. Por meio da linguagem, o povo expressa sua realidade e mantém sob controle a sua vida, sonhos e ideais. O colonialismo traz a oposição entre a palavra escrita e a palavra falada. Em contraste à literatura, o artefato confeccionado com letras, a literatura oral usa da voz para “dar vida” ao seu material. Quando os colonizadores invadem um território, introduzem a língua e a escrita, contrapondo-se à oralidade que é permeada de mitos provérbios e narrativas, dominante nas raízes históricas da cultura nativa. A instituição da literatura oral, em oposição à convenção colonizadora da escrita, torna-se símbolo da identidade do nativo. Essa questão é tão importante que muitos escritores, especialmente africanos, representam esse assunto em seus romances.

A poesia negra é uma “caixa de ressonância” (CUTI, 2004, p.21) que amplifica a circularidade das narrativas da fala, do canto, dos tambores e do corpo gestual. A transculturação da memória, as vozes dos nossos ancestrais africanos, os milhões de vozes que se multiplicaram na terra do cativo, nas Américas. Esse tipo de poesia é uma espécie de arquivo, de reservatório da fala e do corpo. Tal escritura quer saltar fora do papel, ser falada aos gritos, guturalizada, declamada, cantada, gesticulada ou dançada sob o movimento do corpo. Desse modo, poderá ser acionada em circunstâncias e lugares diversos, rearticulada, retirada do silêncio da imobilidade da escrita, do papel, para ser readaptada ao corpo em movimento, na performance do corpo como lugar da poesia. Por isso, quando o poeta negro de hoje escreve, ele se torna um amplificador, um reverberador da voz de milhões de negros.

Assim, por muito tempo no Haiti ensinava-se maciçamente nas escolas a língua francesa, mas os haitianos continuavam falando o *Kreyòl*; pregava-se o catolicismo e o protestantismo, mas a prática de transcendência era o vodu (COTINGUIBA e COTINGUIBA-PIMENTEL, 2014, p.68).

Somente com a promulgação da Constituição de 1987 que em seu artigo 5º, melhorou radicalmente o *status* do crioulo, que deixou de ser

apenas a língua vernácula, nacional, para se tornar, ao lado do francês, a língua oficial do país e juntamente com isso, o vodou que sofreu o revés, em 1940, ao ser alvo de uma campanha contra a sua prática no país, foi também reconhecido como religião oficialmente pelo Estado.

Art. 5º da Constituição do Haiti, de 1987 diz esclarece que “Todos os haitianos estão unidos por uma língua comum: o crioulo. - O crioulo e o francês são as línguas oficiais da República”.

Desde então, a língua falada desde antes da independência pelos haitianos poderia, a partir de então, ser estudada nas escolas, como bem assinala Cotinguiba e Cotinguiba-Pimentel (2014):

Dessa forma, houve modificações na maioria das escolas do país, qual seja, o *Kreyòl* passou ser a principal língua ensinada nos primeiros anos do ensino fundamental e o “francês oscilava, conforme a escola, entre língua suplementar de instrução e segunda língua de alfabetização” (Nascimento e Thomaz, 2010, p. 44). Foi uma iniciativa importante porque representou a possibilidade de ascender grupos tradicionalmente marginalizados. (p. 70).

Diferente de outras culturas, o Haiti, com a altivez do seu povo, teve condições, em certa medida, de controlar a ocupação de seu espaço, de manter viva a sua memória coletiva, de preservar sua língua e sua cultura, apesar das atrocidades vividas pelo seu povo.

A partir do contato entre os escravos e os capatazes e senhores, nasceu o idioma crioulo, uma mistura de dialetos africanos com o léxico francês. Essa língua será usada oralmente pelos negros e pode ser considerada a língua materna de todo habitante antilhano.

O professor haitiano Handerson (2010, p. 66) corrobora com a ideia

Quanto à educação como parte formadora da identidade cultural do haitiano, Price-Mars detecta problemas graves devido ao fenômeno da diglossia, ou seja, o fato de coexistirem duas línguas no país, com estatutos diferenciados: de um lado o francês, língua ocidental prestigiosa, praticada pelas elites letradas, língua de uso escolar e social e, de outro, o *Créole*, antiga língua ágrafa, oral, mas hoje língua oficial, escrita, com gramática própria, e valorizada no sistema escolar haitiano e no ensino superior.

O crioulo haitiano é uma marca da identidade desse povo. Desse modo, ser haitiano é falar o *créole*, uma vez que essa língua, juntamente com o vodu faz parte da identidade da nação. O crioulo é muito mais que uma língua, sua importância se pauta nas lutas históricas de resistência.

Handerson (2010) continua a discutir a relação entre o *créole* e o vodu ao afirmar que

O trabalho de Jean Price-Mars pretendia conceder ao Vodu o caráter de religião, tornando-o digno de ser aceito como 164 qualquer outra religião e também reconhecer o Créole como língua nacional do Haiti, missão que, se não foi realizada por inteiro, serviu para mudar o discurso de então e o de agora, quanto a essas duas criações sincréticas haitianas. (p. 164)

Nesse sentido, convocamos os pressupostos de Bakhtin (1997, p.36) ao conceituar a palavra como “fenômeno ideológico por excelência [...] o modo mais puro e sensível de relação social”, perante o empoderamento que possui de sedução, transgressão e encantamento.

Cunhamos a importância da língua materna para o personagem, quando, em conversa com o amigo Philippe, percebem-se conversando em crioulo, há, nesse momento, por parte do narrador-personagem, uma exaltação de forma poética, ao descrever as sensações e sentimentos de seu contato com a sua língua novamente

Agora estamos falando em crioulo. Conversamos, só isso. Não é a mesma coisa em outra língua, mesmo se for o francês, e principalmente quando o sotaque é diferente. A gente só sente em casa na nossa língua e no nosso sotaque. Tem coisas que eu só saberia dizer em crioulo. Às vezes não é o sentido que conta, são as palavras mesmo, por causa da música delas, da sensualidade que emanam, entende? Há palavras que não usei durante vinte anos, sinto que elas fazem falta na minha boca. Tenho vontade de rolá-las dentro da boca, mastigá-las com os dentes e engoli-las ...tenho fome dessas palavras Philippe. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 162).

Depreende-se, assim, que a língua, do mesmo modo que a identidade e a cultura, também sofre mutações, uma vez que se encontra entranhada no seio das relações sociais. Norteadora das transformações que chegam à sociedade em todos os âmbitos, ela não fugiria à regra de isentar-se

dessa oscilação. Ao mesmo tempo, a língua é um elemento que faz com que o sujeito se sinta pertencendo ao seu lugar de origem, isto é, que o faça se identificar com o lugar e com os seus. Por mais que fale outras línguas, que aprenda outras formas de nomear o que está ao seu redor, é na sua língua materna que consegue sentir e dizer tudo. E, para os haitianos, em relação ao *Kreyòl*, isso se acentua, por ser uma língua que não se rendeu ao colonialismo, como já demonstramos em passagens da obra.

A explicação de um linguista belga sobre as pesquisas realizadas em uma pequena cidade do Haiti é uma metáfora que ratifica as ideias apresentadas anteriormente sobre a importância do *créole* para os haitianos. O narrador ao conversar com o doutor Legrand Bijou é informado que há um vilarejo chamado Bombardópolis, lugar peculiar, habitado por haitianos que vivem meses seguidos sem a necessidade de alimentação para viver. Os habitantes desse lugar são alvos de pesquisas de estrangeiros, entre eles um linguista belga que ao entregar o primeiro relatório da sua pesquisa foi constatado, segundo o doutor Bijou

- Segundo o relatório essas pessoas são completamente normais. (p. 154).
- De fato, difícil imaginar, mas estou vindo de lá...Segundo o linguista belga, é o *creóle* que possibilita isso...
- Mas eu também falo *creóle*! – exclama Philippe, sarcástico. – Então, por que sou obrigado a comer três vezes ao dia?
- Parece que o *creóle* de Bombardópolis é o mais puro do Haiti. A pronúncia também. Não entendi muito bem, mas o povo da NASA tomou notas durante toda a comunicação.
- Então – conclui Philippe – em menos de duzentos anos, o *creóle* pode tornar-se a língua universal, o que, por si só, resolveria o problema da fome (LAFERRIÈRE, 2011, p. 156).

E ao relatar sobre o intuito dos americanos instalarem um laboratório em Bombardópolis para um aprofundamento nas pesquisas e manter uma boa equipe de pesquisadores permanentes de diferentes disciplinas, o doutor Bijou explica

- Naturalmente, tudo isso levará anos de trabalho constante e custará uma fortuna. O major Silva deixou claro que o governo haitiano não pode, de maneira alguma, financiar tais pesquisas.

Os americanos, como sempre, aceitaram pagar a conta (LAFERRIÈRE, 2011, p. 156).

Fica evidente a crítica aos americanos e a postura dos mesmos frente às situações políticas e sociais dos países “inferiores” e “dependentes” deles, o que gera, por si só, uma relação de dependência.

A língua é a marca mais forte da cultura de uma nação, haja vista concernir a este povo. Ela se configura como a expressão da cultura, por se constituir como aparelho determinante para a apropriação e também, propagação de determinada cultura, afinal, os fatos sociais só são difundidos através do uso que se faz da língua. Portanto, é a intercessora das relações entre o homem e as manifestações culturais e entre este e as identidades. E Dany Laferrière, em *País sem chapéu*, registra de forma contundente o lugar da língua para os haitianos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contato com a cultura haitiana que chegou até nós, num primeiro momento, através dos noticiários e mais recentemente por meio da migração haitiana e por último por meio da literatura e pesquisas, fez-nos conhecer e identificar um país que possui muitas similaridades com o nosso. A história do Haiti, desde os primórdios da sua colonização até a sua independência e as sucessivas ocupações, revela a luta e sofrimento do povo haitiano que não mediu esforços para escapar do jugo do colonizador e preservar suas raízes até os dias de hoje.

A partir do entendimento desses elementos constitutivos da nação haitiana, foi possível adentrar pelo universo da obra *País sem chapéu e do* escritor Dany Laferrière. Ao entrar em contato com a pluralidade cultural do escritor, compreendemos as inúmeras razões que levaram ao exílio, razões essas que empurraram para fora do país milhares de haitianos e continuam fazendo até o dia de hoje.

À luz dos teóricos que embasaram essa pesquisa, foi possível detectar e refletir sobre as marcas da dupla identidade do narrador-personagem e corroborar com a análise, uma vez que a diáspora produz as ditas zonas de contato em que colonizadores e colonizados convivem espacial e temporalmente. Sujeitos anteriormente disjuntos por fronteiras geográficas e históricas têm seus caminhos entrecruzados. Assim, se a diáspora aspirava a apontar para uma oposição que distingua o dentro e o fora, o centro e a periferia, o Eu e o Outro, o aqui e o lá, merece uma reflexão e desconstrução para notar a contribuição incomparável dos intelectuais diaspóricos que, hoje, são situados sob a rubrica do pós-colonial.

A partir da inquirição do deslocamento, diáspora e memória, foi possível identificar na obra, um narrador cindido, que se encontra entre o *aqui* e o *lá*, por uma dupla identidade. Embora a obra seja permeada por uma identidade dúbia, traz em si fortes elementos e ligações familiares.

Na análise da obra, cerne desta pesquisa, pudemos em *País real*, passear pelas ruas de Porto Príncipe, deparar-nos com as cores, sentir os cheiros dos temperos haitianos, que tanto a mãe do personagem exalta, saborear

a suculência das mangas maduras e também, com toda a dureza e a injustiça a que o povo foi e é submetido. Pudemos viajar pelo mundo dos mortos em *País sonhado*, compreender como a crença no vodu e a ligação com as raízes ancestrais norteiam a forma de vida, as relações humanas e o imaginário do povo haitiano.

Com o retorno do narrador depois de vinte anos fora do Haiti, há um resgate de memórias ao mesmo tempo em que há o resgate de antigas identidades, até então “adormecidas” com os anos de exílio. Pois, com o olhar do “estrangeiro”, de quem demorou muito tempo fora do seu país natal, ora se reconhecendo pelo crioulo haitiano, ora estranhando as crenças voduns, ele vai deslindando entre suas raízes, como a família e os amigos, e entre determinadas práticas culturais latentes em suas reminiscências.

As contribuições desta pesquisa estão no fato de que a literatura, bem como a cultura de um povo, de modo geral, estão atrelados à sua história. E com as contribuições dos estudos pós-coloniais, pudemos ratificar que os elementos aqui analisados, quais sejam, deslocamento, diáspora e memória estão vivos na narrativa de Laferrière.

Consideramos que a nossa pesquisa alcançou êxito no objetivo proposto, mas dadas as limitações de tempo, não se esgotou em si, dada a grandeza do tema, fica margem, portanto, para futuras pesquisas que possibilitarão um mergulho mais profundo em cada um dos assuntos abordado aqui.

## REFERÊNCIAS

BATISTA, Sidinei Eduardo; MELO Luiz Carlos Migliozi Ferreira de. **Literatura, história e memória: o pós-colonialismo e a reconstrução do passado.** Revista Científica SMG. Dezembro 2014.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

CASIMIR, Jean. **O Haiti e suas elites: o interminável diálogo de surdos.** Universitas Relações Internacionais, Brasília: v. 10, n. 2, p. 1-22, jul./dez. 2012

CÉSAIRE, Aimé. **Entrevista à Revista Magazine Littéraire #34.** Paris, França. Novembro de 1969. Disponível em <http://www.jornaldepoesia.jor.br/ag54cesaire.htm>. Acesso em 16/04/2015.

CHAVES, Rita. **Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

COTINGUIBA, Geraldo Castro. **Imigração Haitiana para o Brasil – a relação entre trabalho e processos migratórios.** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2014.

COTINGUIBA, Geraldo Castro&COTINGUIBA-PIMENTEL, Marília Lima. **Imigração haitiana para o Brasil: os desafios no caminho da educação escolar.** Revista Pedagógica, Chapecó, v.17, n.33, p. 61-87, Jul./Dez. 2014.

DAMATO, Diva. **Édouard Glissant. Poética e Política.** Coleção Parcous. São Paulo:Annablume editora, 1996.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.**Salvador:Edufba,2008.

GALEANO, Eduardo*apud* LOUIDOR. **Uma história paradoxal.** In. SANTIAGO, Adriana (org.). Haiti por Si: a reconquista da independência roubada. Fortaleza:Expressão Gráfica e Editora, 2013. P. 13-45.

GLISSANT, Édouard.**Introdução a uma poética da diversidade.** Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. **Reflexões sobre o exílio.** E outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.



\_\_\_\_\_. **Fora do lugar: memórias.** Tradução: José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 9 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004

HANDERSON, Joseph. **Vodu no Haiti-Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo afro-latino-americano.** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2010.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

JOSEPH, Nélío. **A cultura como vitrine.** In: SANTIAGO, Adriana (org.). Haiti por Si: a reconquista da independência roubada. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2013, p. 137- 162.

KUNZ, Marinês Andrea. **O excesso de si: o caso de Dany Laferrière.** In: Revista FSA, Teresina, v. 10, n. 1, art.10, pp. 173-186, Jan/Mar. 2013

LAFERRIÈRE, Dany. **País sem chapéu.** São Paulo: 34, 2011.

LOUIDOR, Wooldy Edson. **Uma história paradoxal.** In: Haiti por si: a reconquista da independência roubada. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2013.

MOREIRA, Heloisa Caldeira Alves. **Traduzindo uma obra crioula: Pays sans chapeau de Dany Laferrière.** Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em língua e literatura francesa da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

PAULA, Irene de. **Payssanschapeau: uma autoficção americana, entre o real e o sonhado.** Cadernos de Letras UFF. Rio de Janeiro, n. 45. p. 233-254, 2o. sem/2012.

PAULA, Irene de. **Desfiando as teias invisíveis da diferença: a experiência do olhar na “Autobiografia americana”, de Dany Laferrière.** Letras. Universidade Federal de Santa Maria. 2009.

PIMENTEL, Marília Lima. **A imigração haitiana: do sonho brasileiro à Anpilmizè.** Disponível em <http://www.brasildefato.com.br/node/30511>. 2014. Acesso em 23/05/2015.

RODRIGUES, Luiz Carlos Balga. **Francês, crioulo e vodu: a relação entre língua e religião no Haiti.** Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2008.

SAID, Edward W. **Representações do intelectual:** as conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia da Letras, 2005.

SANTANA, Márcio Antônio de. **Literatura e construção da comunidade imaginada haitiana uma leitura de Jacques Stephen Alexis e Jacques Roumain** (1915-1971). Dissertação de Mestrado em História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

SANTIAGO, Adriana (org.). **Haiti por Si: a reconquista da independência roubada**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2013.

SANTOS, Ana Cristina dos; DIOGO, Rita (Orgs.). **O fantástico em Ibero-América: literatura e cinema**. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2015.

SEGUY, Franck. **Globalização neoliberal e lutas populares: críticas à modernidade, sociedade civil e movimentos sociais no estado de crise social haitiano**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco. Pernambuco, Recife, 2009.

SILVA, Luciana de Mesquita. **Diáspora e identidade cultural na literatura de Grace Nichols**. In: Revista *Raído*, Dourados, MS, v. 4, n. 7, jan./ jun. 2010.

SOBRINHO, Ataiena V. da L. Miguel. **A narrativa autobiográfica de infância: arrebatados pelos sentidos em L'odeur du café, de Dany Laferrière**. Revista Criação & Crítica, São Paulo, 2010, n. 4, p. 103-118. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/46791/50552>.

TODOROV, Tzvetan. **Memória do mal, tentação do bem: Indagações sobre o século XX**. São Paulo: Arx, 2002

VALLER FILHO, Wladimir. **O Brasil e a crise haitiana: cooperação técnica como instrumento de solidariedade e de ação diplomática**. Brasília: FUNAG, 2007.